

محیی الدین بن العربی

التجليات الالهية

همراه با

تعليقات ابن سودكين

و

كشف الغايات فى شرح ما اكتنفت عليه التجليات

تحقيق

عثمان اسماعيل يحيى

مركز نشر دانشگاهى

طهران، ۱۴۰۸هـ/۱۹۸۸م

مرکز نشر دانشگاهی
۳۶۹

فلسفه
۱۹



• کتاب التجلیات الالهیة
محیی‌الدین بن العربی
تحقیق عثمان اسماعیل یحیی
مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۷



چاپ و صحافی: شرکت افست «سهامی عام»

فهرس الكتاب

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

مقدّمهٔ فارسی

این کتاب مشتمل است بر *التجلیات الالهیة* از شیخ اکبر ابن عربی (۶۳۸-۵۶۰) و شرح آن به‌نام *کشف الغایات فی شرح ما اکتنفت علیه التجلیات* از مؤلفی ناشناخته و تعلیقات ابن سودکین (۶۴۶-۵۷۹) بر آن، که با مقدمه و حواشی استاد عثمان یحیی نخستین بار در ۹ شماره از *مجلهٔ المشرق* (۶۷-۱۹۶۶) در بیروت به‌چاپ رسیده بود. تصحیح دقیق و مقدمهٔ عالمانهٔ استاد عثمان یحیی در تحلیل کتاب و بررسی مبحث «تجلیات» و «توحید» و نیز حواشی محققانه و پرفایدهٔ او اهمیتی خاص به این کتاب بخشیده است. و دریغ بود که چنین اثری نفیس در صحایف پراکندهٔ مجله‌ای دیریاب مستور و مهجور بماند. اینك متن کامل کتاب تحت نظر مصحح دانشمندش پس از تصحیح اغلاط مطبعی عیناً به‌طریق افست به‌چاپ می‌رسد. مزیت بزرگ این چاپ فهارس متنوع و دقیقی است که آقای عثمان یحیی خود برای آن تهیه کرده و در تهران به طبع رسانیده است. برای تعمیم فایده خلاصهٔ بخشی از مقدمهٔ مصحح را که دربارهٔ متن و شرح و حاشیهٔ *التجلیات* است در اینجا می‌آوریم.

کتاب *التجلّیات الالهیة* از جمله آثاری است که ابن عربی در اوائل اقامتش در مشرق اسلامی و قبل از استقرار در دمشق (در سال ۶۲۰) تألیف کرده است. تاریخ دقیق تألیف آن معلوم نیست. ولی چون بر یکی از نسخ خطی آن سماعهایی است به تاریخ ۶۰۶ و ۶۱۷ و ۶۲۷، باید قبل از تاریخ ۶۰۶ نوشته شده باشد. ابن عربی در *فهرس المصنفات* خود که آن را در سال ۶۲۷ در دمشق نوشته نام این کتاب را آورده است و نیز در *اجازه‌اش* به الملك المظفّر (نیز معروف به الملك الاشرف، متوفی ۶۳۵) مورّخ به‌سال ۶۳۲ از *التجلیات* یاد کرده است.

اما *تعلیقات* ابن سودکین[1] بر کتاب *التجلیات* در واقع تألیف او به‌معنی دقیق کلمه نیست. امالی و تقریراتی است از شیخ او ابن عربی. در سال ۶۱۰ یکی از عالمان حلب بر کتاب *التجلیات* زبان طعن گشود و بر مواضعی از آن (احتمالاً در مسألهٔ توحید و مخالفت ابن عربی با صوفیهٔ متقدم در این باب) انگشت نهاد. شیخ اکبر در آن هنگام در حلب نبود و چون بدانجا بازگشت (در سال ۶۱۰ یا ۶۱۱) ابن سودکین ماجرا را بر او عرض کرد و اعتراضات را باز گفت. شیخ در توضیح و تبیین مشکلات بیاناتی کرد و ابن سودکین آن افادات را نوشت و فراهم نهاد.

دربارهٔ کتاب *کشف الغایات فی شرح ما اکتنفت علیه التجلیات* که شرحی است بر *التجلّیات الالهیّه*، متأسفانه آگاهیی نداریم. نه مؤلفش را می‌شناسیم و نه زمان و مکان و انگیزهٔ تألیفش را. نه در متن کتاب نشانه و اشاره‌ای به‌هویت مؤلف هست و نه در تنها نسخهٔ شناخته شده از آن که در کتابخانهٔ ملی پاریس محفوظ است. بروکلمان در *تاریخ ادبیات عرب* (ذیل، ج۲ ص۲۸۴) از کتابی نام می‌برد به‌عنوان *کشف الغایات شرح کتاب التجلیات* که نسخه‌ای از آن که در کتابخانهٔ رامپور هند است به شیخ عبدالکریم جیلی (متوفی ۸۲۰) نسبت داده شده است، ولی بر او معلوم نبوده که این کتاب شرحی است بر *التجلیات الالهیهٔ* ابن عربی یا نه. ما نیز، چون متأسفانه نتوانستیم بر این نسخه اطلاع یابیم، در این باب نمی‌توانیم داوری کنیم.

خصایص کتاب *التجلّیات*ـ شیوهٔ خاص کتاب *التجلیات* در ادای معانی و تصویر افکار نه فقط در میان آثار ابن عربی بی‌مانند است، بلکه در میان آثار ادبی عرب نیز از نوادر به‌شمار می‌رود و از نظر ادبی محض می‌تواند با *رسالةالغفران* ابوالعلاء معرّی (متوفی ۴۴۹) همسری کند. فصول کتاب دربارهٔ «توحید حقیقی» است در قالب گفت و گو بین ابن عربی و مشایخ متقدّم صوفیه. در این گفت و گوها ابن عربی در «حضرتی از حضرات حق و مشهدی از مشاهد قدسی» به‌صورت شخصی غریب از زمان و مکان جلوه می‌کند که با خود امانتی دارد، امانتی علمی که بر قدما و معاصران مجهول مانده بوده است. هر یك از مشایخ را می‌بیند دربارهٔ مسألهٔ توحید و مظاهر گونه‌گون و جوانب پیچیده‌اش بتجاهل سؤالی می‌کند و سپس خود جوابی می‌گوید. از جملهٔ این گفت و گوهاست سخن او با شیخ الطائفه جنید دربارهٔ «توحیدالربوبیه» و با حلّاج

---

۱. شیخ شمس‌الدّین ابوالطّاهر اسماعیل‌بن سودکین (سودگین؟) بن عبدالله النوری متولّد ۵۷۹ در مصر، متوفی ۶۴۶ در حلب، از شاگردان و مریدان شیخ اکبر بوده است.

دربارهٔ «تجلی العلیه» و با ذوالنون دربارهٔ «تنزیه و تشبیه». و در بسیاری از موارد عجز مشایخ و علوّ سخن شیخ‌اکبر تصویر شده است. سهل تستری از درك معنی «سجود القلب الی الابد» ناتوان می‌نماید و مرتعش در معنی «توحید حقیقی» به‌حیرت فرو می‌ماند.

مباحث این کتاب حول دو موضوع اساسی «توحید» و «تجلیات» است که پایه‌های مذهب عرفانی ابن عربی به‌شمار می‌رود و شیخ‌اکبر در این هر دو موضوع دارای نظریات خاصی است که از جهت عمق و اصالت و جامعیت ممتاز است. مبحث «تجلیات» در این کتاب پراکنده و جای‌جای همراه با ایجاز و ابهام آمده است ولی موضوع «توحید» بتفصیل تحلیل و تصویر شده است. اگرچه شیخ‌اکبر در آثار دیگرش نیز به‌نظریهٔ «توحید» اهتمامی خاص داشته است ولیکن در این کتاب مسألهٔ توحید از هر دو جهت شکلی و موضوعی به‌طرزی بدیع بحث و بررسی شده و با مشایخ سلف و صحابهٔ کرام در آن باب گفت و گو شده است. ابن عربی از خلال محاوراتش با مشایخ صوفیه بر آنست که بگوید که مسألهٔ مهم توحید آن‌چنان که باید محل توجه و اهتمام نبوده و مباحثش با دقت کافی تبیین و تحقیق نشده است. اگرچه مشایخ سلف، دور از تعطیل و تشبیه متکلمان افراطی و تفریطی، به‌فکر و اراده و حس و ذوق در وادی توحید مخلصانه گام نهادند ولی شیخ‌اکبر آنان را در برابر مقتضیات عظیم توحید و مشاکلش موفق نمی‌شمرد. به‌گفتهٔ او هرچند آنان در «توحید الوهی» فرارفتند و معانی و اسرارش را دریافتند ولی به قلّهٔ توحید و کمال آن که «توحید وجودی» است نرسیدند.

معرفی نسخه‌های خطی

تصحیح و تحقیق کتاب *التجلیات الالهیه* و تعلیقات و شرحش بر اساس چندنسخهٔ خطی انجام شده است که توصیف آنها در زیر می‌آید:

آ) در تصحیح کتاب *التجلیات الالهیة* از شش نسخهٔ خطی استفاده شد:

۱. نسخهٔ W، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ ولی‌الدین (استانبول) به شمارهٔ ۱۷۵۹ که در جزء مجموعه‌ای است از آثار ابن عربی که ظاهراً به‌خط خود اوست. کتاب *التجلیات* از ورق ۱۳۰آ این مجموعه آغاز می‌شود و در ورق ۱۶۱آ به‌انجام می‌رسد. این مجموعه دارای دو سماع است به‌تاریخ ۶۱۷ و ۶۲۷. خط متن کتاب مغربی و خط سماعات نسخ است و قطع این نسخه ۲۵×۲۰ سم است.

۲. نسخهٔ Y، نسخهٔ خطی دیگری از کتبخانهٔ ولی‌الدین به‌شمارهٔ ۱۶۸۶ که در

ضمن مجموعه‌ای است (ورق ۳۸ ب ـ ۵۲ب) به قطع ۱۸×۲۲ سم و به‌خط نسخ.

۳. نسخهٔ E، نسخه‌ای است محفوظ در کتابخانهٔ سلیمانیه (استانبول) به‌شمارهٔ ۱۵ـ۱/۳۵۵۹ در ضمن مجموعه‌ای به قطع ۲۵×۲۰ سم و به خط نستعلیق ریز دشوارخوان.

۴. نسخهٔ P، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس است به‌شمارهٔ ۶۶۱۴A۸ در ضمن مجموعه‌ای (ورق ۷۶آ ـ ۱۰۵آ) به‌خط نسخ خوش‌خوانا.

۵. نسخهٔ R، نسخهٔ دیگری است از کتابخانهٔ ملی پاریس به‌شمارهٔ ۶۶۴۰A۸/ ۲۶آ ـ۵۶آ، و به‌خط دیوانی و به‌قطع ۱۷×۲۳ سم.

۶. نسخهٔ H، نسخهٔ کتابخانه آصفیهٔ حیدرآباد دکن. براساس این نسخهٔ کتاب *التجلیات* در ضمن *رسائل ابن‌العربی* که به‌اهتمام دائرةالمعارف العثمانیه در ۱۳۶۷ هـ‌ق/۱۹۴۸م در حیدرآباد منتشر شده به طبع رسیده است و کتاب *التجلیات* بیست و سومین رسالهٔ آن مجموعه است که در جلد اول (در ۵۳ صفحه) آمده است.

ب) در تصحیح تعلیقات ابن‌سودکین از این نسخ استفاده شد.

۱. نسخهٔ F، نسخهٔ کتابخانهٔ فاتح (استانبول) به‌شمارهٔ ۱/۵۳۲۲ـ۳۷آ در ضمن مجموعه‌ای که تاریخ کتابت یکی از رسائل آن ۹۴۷ است.

۲. نسخهٔ B، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی برلین به‌شمارهٔ ۱۲۳۰ به‌عنوان «شرح التجلیات لابن‌سودکین‌النوری» به قلم علی‌بن زکریا بن یحیی الآقسائی به‌تاریخ آخر جمادی‌الاولی ۷۳۲. به خط نسخ.

۳. نسخهٔ V، نسخهٔ کتابخانهٔ ملی وین به‌شمارهٔ ۳۸۹A۸ به قلم محمدبن محمدالمیدانی مشهور به ابن زاده در تاریخ پنجشنبه ۹ ربیع‌الثانی ۱۱۴۱، به‌خط نسخ واضح ودارای تصحیحاتی در حاشیه.

ج) تصحیح کتاب *کشف‌الغایات فی شرح ما اکتنفت علیه التجلیات* براساس یك نسخه انجام شده است که در کتابخانهٔ ملی پاریس، در ضمن مجموعهٔ شمارهٔ ۴۸۰۱A۸ محفوظ است. این مجموعه مشتمل بر دوازده رساله است که نخستین آنها (ورق۱آ ـ ۹۶آ) *کشف‌الغایات* است. رساله‌های دیگر نیز همه عرفانی است و چنین می‌نماید که از مؤلّف واحدی است. ولی در هیچ یك اشاره‌ای به‌نام مؤلف نیست و در مراجع و منابع نیز ذکری از آنها نیامده است.

احمد طاهری‌عراقی

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ .

السلام عليك يا فاطمة الزهراء
يا ذات الطهر والنور والصفاء
السلام عليك يا أم الشهداء
يا ذات الحزن والصمت والبلاء

السلام عليك يا أم ابيها
وكهف بنيها
وسلوى ذويها
وسر الكعبة لطائفيها
وروح الروضة لزائريها
وبركة النار ومن حولها ومن فيها

السلام عليك يا شجرة الولاية
وركن الامامة والوصاية
ونهج الكرامة والرعاية
وعلم الساعة ورمز القيامة

السلام عليك يا تربة الجنان
ومادة رقائق الجنان
لذوي الايمان والعرفان
وروحانية القرآن
لاهل الذوق والبيان
وقرة العين وانس العيان

ألهمي يا أماه يا حبيبة
فتاة العروبة في بعثها
وفتاة الاسلام في تحريرها
وفتاة البشرية في تكاملها
وكوني لهن جميعاً كما انت في نفسك
بسمة الرجاء في ملكوت السماء
ونجم الاهتداء للنور والمجد والعلاء
ومثال الاقتداء في الطهر والصبر والولاء

ألهمي يا اماه يا صديقة
فتى العروبة محو الظلم والظلمات
ألهميه اشاعة الحق والعدل والواجبات
ألهمي فتى الاسلام تحطيم القيود والاغلال
ألهميه الانطلاق الى عالم الخلد والمثال
ألهمي فتى البشرية معنى الود والسلام
ألهميه روح الاخاء والحب والوئام
وكوني لهم جميعاً كما انت في نفسك
مثل التضحية والفداء
ورمز العزم والمضاء
في الليلة الظلماء
تجاه العقبة الكأداء

سلام عليك يا فاطمة في الاولين
سلام عليك يا زهراء في الآخرين
سلام عليك يا صديقة في كل حين
سلام عليك ابد الآبدين . — آمين !

(عثمان يحيى، مجلةالمشرق: كانون الثاني ـ شباط: ١٩٦٦ / بيروت)

التجليات الالهية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة عامة

الآثار الصوفية التي نعدّها اليوم بقصد النشر ، كلها من مخلفات الشيخ محيي الدين[1] ابن عربي (العربي)[2] واتباعه الاقربين . انهما تنتظم كتاب « التجليات الالهية » للشيخ[3] الاكبر نفسه ، و « تعليقات ابن سودكين[4] »

١) اسمه الكامل : ابو عبدالله ، محمد بن علي بن محمد بن العربي ، الحاتمي الطائي ولد في ١٧ من رمضان ، سنة ٥٦٠ (= ٢٨/٧/١١٦٥ م.) في مرسية ، وتوفي في ٢٦ من ربيع الثاني سنة ٦٣٨ (=١٦/١١/١٢٤٠ م.) بدمشق . - ترجمته والمصادر عنه في «معجم» المستشرق الكبير بروكلمان (G.A.L. I, 571, nº 23) وفي « الملحق » (*Supp.* I, 790-791) ؛ - وفي مقدمة « فهرس مصنفات ابن عربي » نشر الاستاذ كوركيس عواد ، « مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق » (مجلد : ٢٩ ، عدد : ٣ ، سنة ١٩٥٤) ؛ - وفي « *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī* » par Osman YAHYA, Tome I, pp. 113-135 (Institut Français de Damas, 1964) (en abrégé: *l'œuvre d'Ibn 'Arabī*).

٢) « ابن العربي » هي التسمية الواردة عن المؤلف نفسه وعن اتباعه ومؤرخيه القدامى . « ولكن بدأ يعرف بابن عربي لدى اهل المشرق » للتفرقة بينه وبين الفقيه المالكي ، القاضي أبي بكر ، محمد بن عبدالله الاشبيلي ، المعافري ، المتوفي عام ٥٤٦ . انظر «نفح الطيب» للمقري(I, 567/82) (نقلاً عن : *GAL.* I, 571) : في صدر ترجمته للشيخ الاكبر ؛ - وانظر ايضاً « ترجمة المؤلف » الملحقة بآخر كتاب « الفتوحات المكية » ، طبعة القاهرة سنة ١٣٢٩ هجرية ؛ وايضاً : « ملحق بروكلمان » (*Supp.* I, 790) ، تعليق رقم ١ .

٣) بدأ انصار ابن عربي منذ عصر متأخر (ابتداء من اواسط القرن العاشر الهجري ، على ما يظهر) يطلقون على شيخهم لقب « الشيخ الأكبر » . وهذا لم يكن اعتباطاً : انه القرن الذي شيد فيه ضريحه العظيم - وبجواره المسجد الذي يحمل اسمه ايضاً - في صالحية دمشق ، بأمر السلطان العثماني سليم الأول ، بعد فتحه المدينة (سنة ٩٢٢ هجرية) ، انظر : « *Islamologie* » par F. M. Pareja, p. 214 (Beyrouth, 1957-1963). ولعل ذا كان في نظر اتباعه بمثابة « رد اعتبار » لمقام الشيخ ، الذي درس قبره ، بل اصبح مرمى للقاذورات .

٤) هو الشيخ الزاهد ، ابو الطاهر ، شمس الدين اسماعيل بن سودكين (أو سودكين) بن عبدالله النوري . ولد بمصر سنة ٥٧٩ (او ٥٧٨) وتوفي بحلب سنة ٦٤٦ . - انظر ترجمته في « تكملة اكمال الاكمال في الانساب والاسماء والألقاب » لجمال الدين ابي حامد ، محمد بن علي المحمودي ، المعروف بابن الصابوني ، المتوفي سنة ٦٨٠ ، ص : ٧٣-٧٤ ، نشر الدكتور مصطفى جواد ، من مطبوعات المجمع العلمي العراقي سنة ١٣٧٧/١٩٥٧ . وانظر ايضاً : «الجواهر المضية في طبقات الحنفية » لعبد القادر بن محمد القرشي ، المتوفى بسنة ٧٧٥ ، الجزء الأول ، ص : ١٥١ ، طبع « حيدرباد » سنة ١٣٣٢ ؛ - « شذرات الذهب من اخبار من ذهب » لابن العماد الحنبلي ، المتوفى سنة ١٠٨٩ ، نشر مكتبة القدس ، القاهرة سنة ١٣٥٠ ؛ - (وانظر اخيراً الملاحظة الخاصة بابن سودكين في «كتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل » لابن خلدون الشهير ، المتوفى سنة ٨٠٨ ، نشر الاستاذ الفاضل محمد بن تاويت الطنجي ، من مطبوعات جامعة انقرة ، رقم ٢٢ ، سنة ١٩٥٨ ، ص : ٥٩ ، تعليق : ٣ .

عليها ، و « كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليـــه التجليات » لمؤلف مجهول . فهي اذن — أعني هذه النصوص — تدور جميعاً حول كتاب « التجليات الالهية » متناً وشرحاً وتعليقاً .

« التجليات الالهية » و « التعليقات » عليها .

لا ادري حتى الآن تاريخ تأليف كتاب «التجليات»[1] على وجه التحديد ، ولا المكان الذي حرر فيه ، ولا الظروف التي دعت الى انشائه . وكل ما لدينا من وثائق في هذا الصدد هي ثلاثة «سماعات»[2] على الكتاب السالف الذكر « السماع » الأول بمدينة حلب سنة ٦٠٦ للهجرة[3] ، و« السماعـــان » الآخران

١) بخصوص كتاب«التجليات الالهية»انظر :

Osman Yahya « *L'œuvre d'Ibn 'Arabī* », II, pp. 488-491.

٢) « السماعات » — مفردها « سماع » — أو « إجازات السماع » هي ، كما يرى الاستاذ المحقق صلاح الدين المنجد : « صورة من الصور التي عرفها (علماؤنا) القدامى عن « الشهادات العلمية » التي تمنح اليوم (في المعاهد والجامعات) » . انها في غاية الاهمية من ناحية تاريخ العلوم والآداب عند المسلمين الاوائل . — والفرق بين « السماعات » قديماً و« الشهادات العلمية » اليوم ، « ان الأولى شهادات فردية تثبت عند سماع كتاب واحد ، وان الثانية تمنح لمجموع من الدروس يقرأها الطالب » . — هذا ، ويجب « تمييز اجازة السماع من اجازة الاقراء . فهذه ينص فيها على ان شيخاً قد أقرأ طالباً كتاباً ما فقط ، او ان طالباً قرأ على شيخ هذا الكتاب . اما في اجازة السماع فلا بد من سامعين غير القارئ » . — انظر هذا كله في : « اجازات السماع في المخطوطات القديمة » للدكتور صلاح الدين المنجد ، مجلة « معهد المخطوطات العربية » ، المجلد الأول ، الجزء الثاني ، ص : ٢٣٢—٢٥١ (القاهرة سنة ١٩٥٥) . ويصرح الاستاذ المنجد في مقالته بقوله : « ولم ار فيما طالعت من مخطوطات اجازة سماع من القرن الثالث او الرابع ، ولكني رأيت اجازة قراءة من القرن الرابع» (المقال المتقدم، ص: ٢٣٢—٢٣٣) . — هذا، ويحسن الرجوع الى المصادر الآتية للالمام بهذا الموضوع الهام في الثقافة الاسلامية :

— H. Ritter, *Autographs in Turkish Libraries*, dans *Oriens* VI, 1953, 63-90.

— G. Vajda, *Quelques certificats de lecture dans les Manuscrits arabes de la B. N. de Paris*, dans *Arabica*, 1, 3, 1954, 337-342.

— S. M. Stern, *Some manuscripts of Abul-'Alā' al-Ma'arrī*, dans *Oriens* VII, 1954, 322-347.

— G. Vajda, *Les certificats de lecture et de transmission dans les Mss. arabes dans la B. N. de Paris*, éd. *C.N.R.S.* 1957.

٣) نص السماع : « قرأ عليّ كتاب التجليات صاحبنا البرهان ابو محمد، عبدالله بن علي بن احمد الخولاني . وكتبه المصنف سنة ست وستماية بمدينة حلب » . — وهذا « السماع » مسجل على هذا الكتاب ، المحفوظ في مكتبة الاوقاف ببغداد ، رقم : ٤٨٢٧ (نقلاً عن « المستدرك » للأستاذ كوركيس عواد ، المنشور في « مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق » ، سنة ١٩٥٥ ، مجلد : ٣٠ عدد : ٢ ، كتاب رقم : ٣٥ ، تعليق رقم : ٩) .

بدمشق سنة ٦١٧ و٦٢٧ ـ[1] هذا ، وقــد صرح ابن عربي نفسه بذكر كتاب « التجليات الالهية »[2] في « فهرس المصنفات » الذي وضعه بمدينــة دمشق عام٦٢٧ للهجرة ، استجابة لرغبة تلميذه وربيبه صدر الدين القونوي[3] ؛ كما صرح بذكر الكتاب ايضاً في « اجازته للملك المظفر[4] .... » عام ٦٣٢ في نفس المدينة .

اما « تعليقات ابن سودكين النوري على التجليات »[5] فنحن على علم

١) سيأتي ذكر هذين السماعين فيا بعد : (الفقرة الخاصة بالاصول الخطية ، آخر هذه المقدمة).

٢) رقم كتاب « التجليات الالهية » في « فهرس المصنفات » : ١٨٢ . — وقد نشر هذا « الفهرس » الاستاذ الدكتور ابو العلا عفيفي في « مجلة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية » (عدد ديسمبر ، مجلد : ٨ ، عام ١٩٥٤) ؛ كما نشره ايضاً الاستاذ كوركيس عواد في «مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق » (مجلد : ٢٩ ، عدد : ٤ ، عام ١٩٥٤ ؛ — مجلد : ٣٠ ، عدد : ١ ، عام ١٩٥٥) . انظر — تحليل « فهرس المصنفات » في ,« *L'œuvre d'Ibn 'Arabī* » I, pp. 39-47.

٣) صدر الدين ، ابو المعالي محمد بن اسحق بن محمد القونوي . من المع الشخصيات في عالم الفكر الاسلامي ، في الميدان الصوفي وفي الميدان الفلسفي على السواء . له تصانيف عديدة وهامة ، بالعربية والفارسية . لم يدرس حتى الآن ، ولم ينشر من تواليفه سوى تفسير الفاتحة . — ولادته في قونية عام ٦٠٧ ووفاته فيها ايضاً عام ٦٧٢ . ومكتبته الخاصة ، بما فيها مصنفاته ، لا يزال القسم الكبير منها محفوظاً في المكتبة الوطنية بمدينة قونية (مكتبة يوسف آغا ، بجوار الزاوية المولوية الكبرى) . وقد اتيح لنا زيارة هذه المكتبة والاستفادة من ذخائرها ، مراراً . — وترجمة صدر الدين القونوي والمراجع عنه وذكر تآليفه ، في معجم بروكلمان » وفي « الملحق على المعجم » : *G.A.L.* I, p. 588; *Supp.* I, p. 807.

٤) العنوان الكامل لهذه الاجازة : « اجازة الشيخ محيي الدين بن العربي ... للملك المظفر ، بهاء الدين غازي بن الملك العادل ابي بكر ايوب » ؛ ورقم كتاب التجليات في هذه « الاجازة » : ٢٢٣ . — وقد نشرت هذه الاجازة ، بعناية الاستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي ، في مجلــة « الاندلس » ، التي تصدر بمدريد ، عام ١٩٥٥ ، العدد الأول ، وصدرت بمقدمة باللغة الاسبانية بقلم الباحث الكبير الدكتور بدوي ، وعنوان الاجازة : ,« *Antobibliografía d'Ibn 'Arabī* » vol. XX, Fasc. 1, pp. 107-128. هذا والملك المظفر هو المعروف بالملك الاشرف ، المتوفى بدمشق ، عام ٦٣٥ هـ. انظر وفيات الاعيان ... رقم ٧٢٠ ؛ وشذرات الذهب ... ٥ /١٧٥–٧٦ .

وانظر ايضاً تحليل هذه « الاجازة » في : « *L'Œuvre d'Ibn 'Arabī* », I, pp. 48-55.

٥) عنوان هذا الكتاب كما ورد في معظم النسخ : « شرح التجليات للشيخ اسماعيل بن سودكين النوري » . — والواقع ، ان هذه « التعليقات » ليست من وضع ابن سودكين نفسه ، اعني ليست تأليفا له بالمعنى الصحيح . بل هي تلخيص لشرح ابن عربي على كتاب « التجليات » ، الذي اضطلع به بناء على طلب اتباعه ذلك ، اثناء وجوده في مدينة حلب عام ٦١٠ او ٦١١ (انظر آخر صدر « التعليقات » لابن سودكين) . — والنسخ الموجودة حالياً لهذا الكتاب هي : مخطوط مكتبة الفاتح (اسطنبول) رقم : ٥٣٢٢ /١–٣٧ ؛ — مخطوطا فيينا ، رقم : ٣٨٩ ، ورقم : ١٩١١ ؛ — مخطوط مغنيسا (تركيا) ، رقم : ١١٩١ /١٦٦–١٩٨ ؛ — مخطوط فيض الله (اسطنبول) ، رقم : ٢١١٩ /١٢٥–١٧٣ ؛ — مخطوط برلين ، رقم : ١٢٣٠٠ ؛ — مخطوط

تام بها من حيث الزمان والمكان والمناسبة التاريخية . كما نحن على علم ايضاً بالشخصية الحقيقية لصاحب هذه « التعليقات » . فابن سودكين يذكر جميع ذلك في صدر كتابه . بل يضيف الى هذا كله فينص على اشياء من طبيعتها ان توضح لنا جوانب من تفكير الشيخ الاكبر ، وتلقي الضوء على بعض المشاكل التي يثيرها كتاب « التجليات الالهية » . فلنترك المجال هنا لابن سودكين يقص علينا نبأ هذا كله بأسلوبه الخاص :

« ... ولما وقف بعض من كنت اظنه خليلاً ... على هذا الكتاب المسمى بـ « التجليات » ... قال : اكاد اقسم بالله ان هذا ظلم وعدوان[1] ... وكان ذلك سنة عشرة وستمائة بحلب . وكان شيخنا — رضي الله عنه ! — غائباً . ولما قدم بعد مدة اعلمته بما ذكر ذلك الخائب[2] . ولاعتنائي بالقضية قصدت تحقيق المسألة مع (سيدي) الشيخ ، مع ما عندي فيها من علم اليقين ...

جارالله (اسطنبول) ، رقم : ١٠٩٢ /١٦١–٢٠٥ (والكتاب منسوب هنا خطأً الى صدر الدين القونوي) ؛ — وانظر ايضاً « معجم بروكلمان (G.A.L., I, 578/83-86) و« ملحق بروكلمان » (Supp. I, 788, 86) وانظر كذلك : « *L'Œuvre d'Ibn 'Arabī* », II, pp. 490-491 . — أما المراجع عن ابن سودكين فقد ذكر بعضها في التعليق المتقدم رقم : ٤ . — اما مؤلفاته المعروفة الآن فهي : ١) «شرح الفص الادريسي » ، مخطوط مكتبة الفاتح ، رقم : ٥٣٢٢ /٢١٧–٢٢٦ ؛ — ٢) « شرح المشاهد القدسية » ، مخطوط مكتبة الفاتح ، رقم : ٥٣٢٢ /٢٠١–٢١٤ ؛ — ٣) « كتاب النجاة من حجب الاشتباه » ، مخطوط مكتبة الفاتح ، رقم ٥٣٢٢ /١٦٩–٢٠١ ، ومخطوط جامعة اسطنبول ، رقم : ٣١٨٤ / ٢٩٢ ... ؛ — ٤) « كتاب المسائل » ، مخطوط مكتبة ازمير لي اسماعيل حقي (اسطنبول) ، رقم : ٣٣٩٠ ؛ — ٥) « لواقح الانوار ولوامع الاسرار » ، جاء ذكره في « شرح صلاة ابن مشيش » لمصطفى البكري ، المسمى بـ « الروضات العرشية في الكلام على الصلاة المشيشية » ، مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم : ٥٥٢ /٩١ .—

١) يريد بذلك موقف ابن عربي الخاص في كتاب « التجليات » في مسألة « التوحيد » ومخالفته بذلك معظم الصوفية المتقدمين —. وهذا العالم الحلبي لم يكن الوحيد في رده على « كتاب التجليات » . فابن تيمية لا يتحاشى عن وصمه بكتاب « التخيلات الشيطانية » (انظر كتاب : «القول المنبي عن ترجمة ابن العربي » ، لمحمد بن عبد الرحمن ... السخاوي ، المتوفى عام ٩٠٢ للهجرة ، نسخة برلين ، رقم : ٢٨٤٩/٥٩) . — هذا ، ويرى استاذنا المستشرق الكبير ، المأسوف عليه ، لويز ماسنيون ، ان نظرية التوحيد التي عرضها ابن عربي في « تجلياته » مبنية في اساسها على عدم التمييز بين الوحدة العددية (Unité arithmétique) والوحدة الذاتية (Unité ontologique) ، انظر : « *Recueil de textes inédits*, Paris 1929, p. 189, note nº 2. » .

٢) في مثل هذا الزمان تقريباً ، ولمثل هذه المناسبة ، اعني لاعتراض بعض علماء مدينة حلب على ديوانه « ترجمان الاشواق » ، — بدأ الشيخ الاكبر في وضع شرح لديوانه المذكور ، بناء على طلب ابن سودكين وبدر بن عبدالله الحبشي . وسمّى ذلك الشرح : « ذخائر الاعلاق » . بدأ فيه بحلب واتمه بعد ذلك بمكة . انظر تفصيل هذا في آخر الديوان ، نشر الاستاذ نيكلسون ، لندن ، الجمعية الملكية الاسيوية ، عام ١٩١١ ، ص : ٤٦–٤٧ .

« فقلت : يا سيدي ! قد ثبت عند العارفين ان الانسان انموذج صغير من العالم الكبير[1] . وان لكل موجود من الممكنات ، في نسخة وجود العبد ، رقيقة[2] منبعثة عن اصل هو لها حقيقة[3] . فاذا اخـــذ صاحب الجمعية[4]

---

١) الانسان «عالم» او « انموذج صغير » ، وهو صورة مصغرة من الكون بأسره الذي هو « عالم كبير » : هذه فكرة ذات أصل يوناني ، نفذت الى الأوساط الاسلامية بوساطة « اخوان الصفا » (انظر رسائل اخوان الصفا ، الجزء الثالث ، الصفحة ٣١) . والواقع ، ان هاتين اللفظتين : « عالم صغير » و « عالم كبير » ، هما الترجمتان الحرفيتان لكلمتي μακρός (=كبير) κόσμος (=عـــالم) وكلمتي μικρός (= صغير) κόσμος (= عالم) . – ويرى بعض المؤرخين ان الفكرة اول ما ظهرت. في التراث الاغريقي عند علماء الفلك والطب ، كنظريـــة علمية ؛ ثم انتقلت الى اوساط الفلسفة الافلاطونية الجديدة (لا سيا المتأخرين منهم كـ Proclus ، حيث احتلت لديهم دوراً كبيراً شبيهاً بنفس الدور الذي احتلته في التصوف الاسلامي والفلسفة الاشراقية.– بخصوص نفوذ الفكرة الى الاوساط الفلسفية الاسلامية عن طريق « رسائل اخوان الصفاء » ، انظر : « تاريخ الاصطلاحات الفلسفية » لماسينون (مخطوط) ص : ٣٣–٣٥ ؛ وبخصوص انتشارها في فلسفة العصور الوسطى المسيحية ، انظر :

« *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* », par A. LALANDE, Presses Universitaires, Paris, 1956, article: *Macrocosme*.

٢) « الرقيقة » في اصطلاح الصوفية المتأخرين : « هي الواسطة اللطيفة الرابطة بين شيئين» . ويميز الصوفية بين أنواع من « الرقائق » : فهناك ما يسمى برقيقة الامداد ، ورقيقة النزول ، ورقيقة العروج ، ورقيقة الارتقاء ، ورقيقة المناسبة ... الخ . انظر « كتاب لطائف الاعلام » ، مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم : ٢٣٥٥ /٨٥ . – أما «الرقائق » (حال استعمالها بالجمع) فهي « علوم السلوك ، وتسمى. ايضاً بالطريقة . وسميت الطريقة بالرقائق من جهة انها ترقق كثافة العبد فيرتقي بذلك الى مرتبة أهل الصفاء » (نفس المصدر المتقدم ، ورقة : ٨٥) .

٣) هذا « الاصل » ، الذي «هو حقيقة كل رقيقة» ، هو « الوحدة » ، اذ لا تعين قبلها ؛ ويسمى هذا الاصل عندئذ : « اصل الحقايق » . وهناك ايضاً ما يسمى : « اصل انتشاء الحقائق » ، وهو : « حقيقة الوحدة بباطنها ، الذي هو عين « حقيقة الحقايق » ، في المرتبـــة الأولى بظاهرها ، الذي هو « البرزخية الثانية في المرتبة الثانية » ، التي هي « مرتبة الالوهية » ... (انظر : «لطايف الاعلام» ، مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم ٢٣٥٥ /١٢١ –٢١ب) .

٤) « صاحب الجمعية » هنـــا هو « صاحب الهمة » . و« الهمة » ، كما يرى مؤلف « لطائف الاعلام » : « هي المنزل العاشر من « منازل الادوية » ... وهي التي تبعث السر على السير في « منازل المحبة » ... وتطلق الهمة بازاء جمع القلب لصفاء الالهام . وتطلق : بازاء تجريد القلب للمنى . وقد تطلق : بازاء اول صدق المريد . وتطلق : بازاء تعلق القلب بطلب الحق تعلقاً صرفاً ... » . (مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم ، ٢٣٥٥/١٧٣ب–١٧٤ا) . انظر تحليل هذه الفكرة عند ابن عربي :

« *L'Imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabī* », par H. CORBIN, pp. 165 ss. (éd. Flammarion, Paris 1958) ; — « *Terre céleste et Corps de résurrection* », par H. CORBIN, pp. 248, 360 (éd. Buchet/Chastel, Paris 1961.

وانظر : « فصوص الحكم» لابن عربي وتعليقات الاستاذ الكبير الدكتور ابو العلا عفيفي عليها (يراجع : فهرس الموضوعات والمصطلحات ، مادة : مقام الجمعية ؛ الهمة ، جمعية الهمة) مطبعة : عيسى البابي الحلبي ، القاهرة سنة ١٩٤٦ (في جزئين بمجلد واحد) .

بقبل على رقيقة ما من رقائق نفسه . فانها تَتَرَوْحَن بذلك التوجه الخاص ، حتى تكون مدركة لحسه .

« فاذا اخذ المحبي لتلك الرقيقة يناظرها في حقيقة الاهية او مسألة علمية ، كما جرى لسيدي (الشيخ) مع من اجتمع بهم في كشفه[1] ... ، أو ليس من المقطوع به ان الذي قامت به تلك الرقائق هو لها الاصل الكلي ، وهي له الفرع الجزئي ؟ ... فليس لها . مما تجيبه به . مدد إلاّ من إلقائه اليها ، ولا حياة إلاّ من اقباله الخاص عليها . فهي ، لهذا الارتباط : فيما تجيب به ، مقهورة ... فكيف يقتضي الانصاف ان يحكم بما ظهر من هذه الرقيقة الجزئية الموثقة على من هولها حقيقة كلية مطلقة ؟ وكيف يقطع على حقائقهم بما حكمنا به على ما قام في نسخة وجودنا من رقائقهم ؟

« ومعلوم ايضاً ، ان لنـــا في وجود كل انسان منهم ومن غيرهم رقائق روحانية[2] . وان لها عليهم سلطنة وربانية . وحكمهم على ما قام بهم مـــن رقائقنا كما هو الامر عند (نا) فيما حكمنا به عليهم بحقائقنا . فهم يناقضوننا في الأحكام . ويبقى الامر موقوفاً على نظر المحقق العلاّم . وقد اقر المنصفون من اهل هذا الطريق ان سيدي الامام ... عمدة لاهل التحقيق ...

« فلما سمع شيخنا — قدس الله روحه ! — مني هذا الخطاب أعجبه وقال : والله ما قصرت ولقد اتيت بالصواب[3] . لكن يا ولدي انما الشأن كله في معرفة

---

١) يقول الشيخ صدر الدين القونوي : « كان شيخنا ابن العربي متمكناً من الاجتماع بروح من شاء من الانبياء والأولياء الماضين على ثلاثة انحاء : ان شاء الله استنزل روحانية من في هذا العالم وادركه متجسداً في صورة مثالية ... وان شاء الله احضره في نومه ، وان شاء انسلخ عن هيكله » ، « شذرات الذهب » ، نشر نيكلسون ، الجمعية الملكية الاسيوية ، مجلد : ٢٥ ، عدد أكتوبر سنة ١٩٠٦ ، ص : ٨١٦ .

٢) هذا الرأي الصوفي الخاص بـ « الرقائق الروحانية » شبيه جداً بقول الشيعة في « النور المحمدي » انه في مستوى الوجود ، اصل كل كائن سماوي او ارضي؛ وفي مستوى العلم هو اصل المعارف الغيبية التي يستمدها عنه جميع الانبياء والورثة . انظر تفصيل ذلك في مقالة الاستاذ الكبير لويز ماسينون في « موسوعة الاسلام » ، النص الفرنسي ، المجلد الثالث ، ص : ١٠٢٧–١٠٢٨ ، مقالة : « نور محمدي : *Nūr Muhammadī* » .

٣) يذكر ابن عربي في «الفتوحات المكية» ، انه استفاد من ابن سودكين بعض المسائل الالهية (الفتوحات ٢ المجلد الثاني ص : ٦٨١–٦٨٢ ، ط . القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ) . — كما انه استجابة لسؤاله ، وضع رسالته المسماة : « اعلى المراتب والاحوال التي تنتهي اليها همم الرجال » ، انظر : « مجموعة رسائل ابن العربي » ، المجلد الأول ، الرسالة رقم : ١٤ . ط. حيدرباد سنة ١٣٦٧ هـ.

أحكام المواطن والحضرات ، وفي التحقيق بذلك تتفاوت مراتب أهل الولايات . والذي حررته ، يا ولدي ، في امر الرقائق الجزئية ، القائمة بالحقائق الانسانية ، وكون الحكم (فيها) انما هو للكلي على الجزئي ، — فهذا حق في موطنه الخاص به وهو الحضرة النفسية[1] وما يعطيه حكم النشأة الجامعة الانسانية .

« والذي ذكرناه في « كتاب التجليات » مما جرى بيننا وبين اسرار القوم ، انما كان في حضرة[2] حقية ومشاهدة[3] قدسية ، تجرد[4] فيها سري وسر من كوشفت به في حضرة الحق ، التي لا تقبل إلا مجرد التحقيق والصدق . ولـــو قدرنا اجتماعنا معهم في عالم الحس بالاجساد لما نقص الامر عما اخبرت به عنهم ولا زاد . والمعاملة ، يا ولدي ، مع ﴿القائم على كل نفس بما كسبت[5]﴾ فيما يعمل او يقال . وهو — سبحانه ! — « عند لسان كل قائل »[6] عَدَلَ او مال .

« وقد اوضحنا السر في ذلك في « الفتح المكي والالقاء القدسي »[7] ،

---

١) « الحضرة النفسية » استعملت هنا في مقابل « الحضرة الحقية » و « المشاهدة القدسية » . وهي حالة الانسان الذي لا يزال في مستوى نفسه البشرية من حيث انفعالاتها وقيودها . فالانسان في هذه الحالة لم يرق بعد الى « مستوى القلب » ، الذي هو « عرش الرحمن » و « مجلي انواره » ولا الى « مستوى السرّ » الذي هو « مركز الاتحاد » الفائق بين الخالق والمخلوق .

٢) « الحضرة الحقية » هي حضرة القلب الذي هو عرش الرب ومجلي انواره ومستودع اسراره . فهي حضرة لا تدنسها حظوظ النفس البشرية ولا تنالها وساوس الشيطان ، ومن ثم كانت محفوظة عن الخطأ او الشك .

٣) « المشاهدة القدسية » هي المشاهدة المقدسة عن حظوظ النفس وخوالج الشيطان : انها مشاهدة صافية ، منزهة ، سامية .

٤) التجرّد او التجريد هو في عرف الصوفية ، « اماطة السوى والكون عن السر والقلب » (لطائف الاعلام ، مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم : ٢٣٥٥ /١٤٣) . فـ « تجريد السر » من جانب العبد ، يقابل « لطف التجلي » من جانب الرب : اي انه مجهود يقوم به المرء ، عند تجلي انوار الحق عليه ، ليبعد عن طبيعة هذا التجلي كل ضرب من التحديد او اللبس او الاشتباه : فيبقى التجلي على صفائه بقدر تجرد القلب عن غشائه .

٥) اشارة الى الآية الكريمة ، رقم : ٣٣ من سورة الرعد (رقم : ١٣) . —

٦) جزء من حديث تتمته : « ان الله عند لسان كل قائل : فليتق امرء علم ما يقول » . وهو مروي في كتاب آفات اللسان ، (الكتاب الرابع من ربع المهلكات ، من كتاب احياء علوم الدين للامام الغزالي ، فصل : « بيان عظيم خطر اللسان وفضيلة الصمت » . — ولم يخرّج هذا الحديث الشيخ عبد الرحيم بن الحسين العراقي (المتوفى عام ٨٠٦ هـ) في كتابه «المغني عن حمل الاسفار في تخريج ما في الاحياء من الأخبار» .

٧) هذا عنوان جديد لكتاب « الفتوحات المكية » الشهير ؛ — بخصوص العناوين المتعددة لهذا الكتاب ، انظر : *l'Œuvre d'Ibn ʿArabī*, I, p. 201. ولم يذكر هذا العنوان الجديد هناك .

في (باب) « معرفة منزل القطب والامامين »[1] بغير شك ولا مين . وذلك ان السنة الالهية جرت في القطب[2] اذا ولى المقام ، ان يقام في مجلس من مجالس القربة[3] والتمكين ؛ وينصب له تخت عظيم لو نظر الخلق الى بهائه لطاشت عقولهم ، — فيقعد عليه . ويقف الامامان[4] ، اللذان قد جعلهما الله له ، بين

١) انظر « الفتوحات المكية ... » الباب : ٢٧٠ (المجلد الثاني ، ص : ٥٧٠-٥٧٤ ، من طبعة القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ .)

٢) « القطب هو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم ، في كل زمان . وهو على قلب اسرافيل » (لطائف الاعلام ، مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم ٢٣٥٥ ١٤١ا ؛ وانظر ايضاً « اصطلاحات الصوفية » للقاشاني وابن عربي (المادة نفسها) و« رشح الزلال في شرح الالفاظ المتداولة بين ارباب الاذواق والاحوال » مخطوط مكتبة باريز الوطنية ، رقم ٤٨٠١ / ١٠١ب . —

٣) يقول ابن عربي في آخر كتابه : « كتاب القربة » (ط. حيدرباد ، الجزء الاول ، الرسالة السادسة ، ص : ٩) : « ... وكنت ما رأيت احداً من اصحابنا نبه عليه (= على « مقام القربة ») ولا ندب اليه . بل منع ذلك اكثرهم لعدم الذوق . فبقيت به وحيداً ... لا استطيع أفوه به من أجل منكريه . إلى ان وقفت لابن عبد الرحمن السلمي في بعض كتبه عليه نصاً وسماه : « مقام القربة » ... » . — ويقول ايضاً ، في آخر الباب ١٦١ من ابواب « الفتوحات المكية » ، الذي عنوانه : « في المقام الذي بين الصديقية والنبوة وهو مقام القربة » : « ... وقد انكر ابو حامد الغزالي هذا المقام ، وقال : ليس بين الصديقية والنبوة مقام . ومن تخطى رقاب الصديقين وقع في النبوة : والنبوة باب مغلق » . إلاّ ان الشيخ الأكبر يدفع هذا الاعتراض بقوله : « ومع هذا ، لا يبعد ان يخص الله المفضول بعلم ليس عند الفاضل . ولا يدل تميزه عنه انه بذلك العلم افضل منه ... » . — وقبل ذلك . في هذا الباب نفسه ، يروي لنا ابن عربي قصته في هذا المقام : « هذا المقام (= مقام القربة) دخلته في شهر محرم ، سنة سبع وتسعين وخمسماية ، وانا مسافر ، بمنزل ايجيسل (الصواب : أيجيسل) ، ببلاد المغرب . فتهت فيه فرحاً . ولم اجد فيه احداً ، فاستوحشت من الوحدة ... ولما دخلت هذا المقام وانفردت به علمت (الاصل : وعلمت) انه ان ظهر علي فيه احد انكرني . فبقيت اتتبع زواياه ومخادعه ولا ادري ما اسمه...فرحلت وانا على تلك الحال من الاستيحاش بالانفراد ... فلقيت رجلاً من الرجال بمنزل يسمى آنجال . فصليت العصر في جامعه. فجاء الأمير ابو يحيي بن واجتن (او يجاتن) . وكان صديقي . وفرح بي . وسألني ان انزل عنده فابيت . ونزلت عند كاتبه . وكانت بيني وبينه مؤانسة . فشكوت اليه ما أنا فيه من انفرادي بمقام انا مسرور به فبينما هو يؤانسني اذ لاح لي ظل شخص . فنهضت من فراشي اليه ... فتأملته : فاذا به ابو عبد الرحمن السلمي ... » (الفتوحات ، مجلدة ٢ /٢٦١ ، ط. القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ) .

٤) هما شخصان : احدهما عن يمين القطب ، ونظره في (عالم) الملكوت ، واسمه « عبدالرب » ؛ والآخر عن يساره ، ونظره في (عالم) الملك ، واسمه « عبد الملك » ؛ وهو أعلى من صاحبه ؛ وهو الذي يخلف القطب » (لطائف الاعلام ، مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم ٢٣٥٥ /٢١ب ؛ وانظر ايضاً : « اصطلاحات الصوفية » للقاشاني وابن عربي : نفس المادة ؛ و« رشح الزلال في شرح الالفاظ المتداولة بين ارباب الاذواق والاحوال » ، مخطوط مكتبة باريز الوطنية ، رقم : ٤٨٠١-/ ١٠١ب) .

يديه . ويمد القطب يده للمبايعة الالهيه والاستخلاف . وتؤمر الارواح ، من الملائكة والجن والبشر ، بمبايعته واحداً بعد واحد : « فانه جل جناب الحق ان يكون مصدراً لكل وارد . وان يرد عليه إلا واحد بعد واحد »[1] .

« وكل روح يبايعه في ذلك المقام يسأل القطب عن مسألة من المسائل . فيجيبه (القطب) امام الحاضرين ليعرفوا منزلته من العلم . فيعرفون في ذلك الوقت أيّ اسم الهي يختص به . ولا يبايعه إلا الارواح المطهرة المقربة ؛ ولا يسأله من الارواح المبايعة ، من الملائكة والجن والبشر ، إلا ارواحُ الاقطاب الذين درجوا خاصة . — وهكذا حال كل قطب مُبايَع[2] ... » .

الى هنا ينتهي جواب ابن عربي عن سؤال تلميذه له بخصوص الحقيقة التاريخية للقائه بمن تقدمه من كبار الصوفيـــة في المشرق . وحواره معهم . ثم يستطرد الشيخ اسماعيل بن سودكين النوري فيذكر ما يأتي في نهاية مقدمته :

« ... ولما تحققت في ذلك باليقين . وشرح الله صدري بنوره المبين . حسّن الله عندي سؤالي في شرح هذا الكتاب ... فرغبت الى شيخنا ... في شرح هذا العلم الذي هو « كهيئة المكنون »[3] . فمنّ عليّ بشرحه . وقلدني

---

١) النص لابن سينا في كتاب « الاشارات والتنبيهات » . الجملة الاخيرة من « مقامات العارفين » (ص : ٢٠٧ ، نشر Forget) . — والفكرة التي يحتويها نص « الاشارات ... » ويقول بها ابن عربي ايضاً ، هي من اسس نظرية الشيعة في ضرورة بعثة الانبياء ووجود الأئمة . انظـــر تفصيل ذلك في : « *De la philosophie prophétique en Islam shî'ite* », par Henry Corbin, in *Eranos Jahrbuch*, XXXI/1962, pp. 57-66. — « *Histoire de la philosophie islamique* », par Ibid, Tome I pp. 62-109; 132-136; 142-149; in Gallimard, Paris 1964.

أما من وجهة النظر الصوفية في الموضوع فيراجع : « مقدمة شرح التائية الكبرى » لداود القيصري ، فصل « طريق الوصول الى اصل الاصول » . —

٢) مخطوط مكتبة الفاتح ، رقم ٥٣٢٢ / ١ب — ٢ب . — وابن عربي في كتابه « الفتوحات المكية » (المجلد الثاني ، ص : ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ط. القاهرة سنة ١٣٢٩) يذكر ، ما يحكيه عنه ابن سودكين في هذا الموطن بعينه . وينص هناك على انه قد خصص لهذه المسألة كتابين ، الأول بعنوان : « مبايعة القطب في حضرة القرب » (ص ٥٧١—٥٧٢) ؛ والثاني بعنوان : « كتاب معرفة القطب والامامين » (ص ٥٧٣) . — بخصوص الكتاب الأول ، راجع : « *L'Œuvre d'Ibn 'Arabi* », R.g. nº 487. وبخصوص الكتاب الثـــاني ، نفس المرجع : R. g. nº 585 وهذا الكتاب ، على ما يظهر ، هو عنوان جديد لكتاب « القطب والامامين » وهو لم يذكر في المرجع السابق ...

٣) اشارة الى حديث : « ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا اهل المعرفة بالله تعالى ! — فاذا نطقوا به لم يجهله إلا اهل الاغترار بالله — تعالى ! — ... » وهذا الحديث عند الصوفية من المصادر السمعية في اثبات « علم المكاشفات » . — انظر تفصيل ذلك في « احياء علوم الدين » للامام الغزالي ، المجلد الأول ، ص : ١٩—٢١ ، نشر المكتبة التجارية بالقاهرة ، من غير تاريخ. —

جواهر فتحه . فلما حصلت في حرزي ، وكانت من اعز ما في كنزي ، احببت ان تكمل بالانفاق ، عملاً على وصية الخلاق[1] ... »

فبناءً على هذا النص ، لا تكون في الحقيقة «تعليقات ابن سودكين على التجليات » سوى « تقييدات » لشرح الشيخ الاكبر نفسه على كتابه بالذات. من اجل هذا كانت هذه « التعليقات » بمثابة جزء متمم « للتجليات الالهية » ، نابعة من عين مصدرها الاول .

كتاب كشف الغايات .

اذا كانت ساعدتنا الظروف بمعرفة صاحب « التجليات » و « التعليقات » عليها ، فأنا على جهل تام بمؤلف « كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات » ، وبزمان انشائه ومكانه والظروف التي دعت اليه ... ان النسخة الوحيدة التي نملكها في الوقت الحاضر ، وهي محفوظة في القسم الشرقي بدار الكتب الوطنية في باريز[2] ، غفل عن اسم مؤلفها ؛ كما انه لا يوجد في ثنايا الكتاب نفسه أية دلالة تكشف عن شخصية المصنف او تومئ اليه .

بيد ان المستشرق المعروف ، المأسوف عليه بروكلمان ، في «ذيل معجمه»[3] الشهير للآداب العربية ، يذكر عنوان مخطوط موجود في خزانة «رامبور»[4] ، يقرب جداً من نظيره في خزانة باريز : « كشف الغايات شرح التجليات » ، ويعزوه الى الصوفي الشيخ عبد الكريم الجيلي ، المتوفى عام ٨٢٠ او ٨٣٢ للهجره . ويتساءل بروكلمان[5] فيما اذا كانت نسخة « رامبور » بمثابة شرح لكتاب « التجليات الالهية » لابن عربي أم لا ؟ ونحن لم يتيسر لنا الاطلاع على هذا المخطوط لنقابله على نسخة خزانة باريز فنكون على بينة من الأمر .

ومهما يكن من شيء ، فان مخطوط « كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات » ، المحفوظ في « دار الكتب الوطنية بباريز » ، يوجد ضمن مجموعة تحتوي على اثني عشر كتاباً ورسالة . وهي كلها على ما يبدو ، بالرغم من اختلاف موضوعاتها ، ذات نسق واحد في التفكير والنزعة والاسلوب . وهذه

---

١) مخطوط مكتبة الفاتح ، رقم ٥٣٢٢ /٢ب .
٢) تحت رقم : ٤٨٠١ / ١أ–١٩٦ .
٣) *G.A.L., Suppl.* II, 284, 26.
٤) Rāmpur I, 362, 281 b.
٥) *G.A.L., Suppl.* II, 284, 26.

الخصائص اذا تحققت في مجموعة ما من شأنها ان تدل على وحدة التأليف . وجميع هذه المخطوطات لم يذكر فيها اسم مصنفها او مصنفيها ... ونظراً لاهمية هذه المجموعة الخطية النادرة في التراث الصوفي ، ولكونها لم تذكر في « معجم بروكلمان» ، — فقد آثرنا سرد عناوينها في هذا المقام . مع ذكر بداية كل كتاب ونهايته .

مجموعة باريز الخطية رقم ٤٨٠١

١) « كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات »[١] . — البداية : « الحمد الذي رفع طلاسم الغيوب بتجلياته ... » . — النهاية : « ... ولا تحرمنا من ذلك لسوء ما عندنا ... وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه . »

٢) «رشح الزلال في شرح الالفاظ المتداولة بين ارباب الاذواق والاحوال[٢] .» البداية : « الحمد لله الذي اجرى على السنة اهله لغة يخاطبون بها الأهل . وارسل على ارض استعدادهم مدرار الحكم تترى فأزال عنها بذلك أثر المحل .. » — النهاية : « هذا آخر الكلام فيما قصدنا ايراده ... ولا منع عن العبد الجاني على نفسه خير ما عنده بهفواته ... وصلى الله على سيدنا محمد الظاهر بالسيادة العظمى في العالم ونشآته ، وعلى آله وصحبه وورثته ... » .

٣) « نخبة الرغايب للمذاهب والايب»[٣] . — البداية : « الحمد لله الذي كشف على بصاير القلوب ما أضمر في بطاين الغيوب . واودع لها في أنفاس الدهور رواتب المنح ورغايب الستور ... » . — النهاية : « نجز ما سأله السائل

---

١) عنوان الكتاب الاول ، ورقم المجموعة ، كما تقدم : ٤٨٠١ /١ا–١٩٦ا

٢) عنوان الكتاب الثاني ، ورقم المجموعة ، كما تقدم : ٤٨٠١–/٩٩ا—١٢٥ب . — وهو شرح مطول لاصطلاحات الصوفية لابن عربي ، المطبوع في « مجموع رسائل ابن العربي » ، المجلد الثاني ، الرسالة الأخيرة (حيدرباد سنة ١٣٦٧) .

٣) عنوان الكتاب الثالث من المجموعة ، ورقاته : ١٢٦ب—١٢٨ب . — في هذه الرسالة (ورقة ١٢٦ب ، في آخرها) يذكر المؤلف كتاباً له بعنوان : « كتاب رونق الامعان في كشف ما حوت عليه فواتح سور القرآن » . وهو كتاب نفيس في اسرار الحروف القرآنية ، الموجودة في « فواتح السور» . وله نسخة يتيمة ، محفوظة في خزانة جار الله (مكتبة ملت ، اسطنبول) تحت رقم : ١٠١٥ /١ا–١١٠٦ا . وهذه النسخة هي غفل عن اسم مؤلفها ايضاً ، وتوجد ضمن مجموعة كاملة كلها غفل عن اسماء مؤلفيها (او مؤلفها) . وهي مكتوبة بنفس الخط المكتوبة فيه مجموعة باريز ، على مثل الورق ، بمثل التجليد ...

ان اضعه في الحقائق الالهية ، واقيده له بخط يدي . والحمد لله على التيسير . — وصلى الله على سيدنا محمد البشير النذير ، وعلى آله وعترته وصحبه ... » .

٤) « اللوامع المشرقة لكشف ما في العدد من الأسرار المونقة »[١] . — البداية : « تفرد الواحد ، لا من طريق العدد ، بكمال لا يماثله فيه احد .... » النهاية : « وبالتالي لم يجعله حرفاً اذ ليست له صورة في النطق . فافهم ! والحمد لله على ما فتح . وصلى الله على سيدنا محمد ... وآله وصحبه ... » .

٥) « طراز الحور البارزة من خدور رحمة الجمهور »[٢] . — البداية : « الحمد لله الذي اخرج من كتم العدم من حمل امانة اسمه الاعظم . فأقامه على وتيرة العدل المستبين ... » . — النهاية : « والاعيان الامكانية على اصلها من حيث قابليتها الأولى رتبة الاحاطة .... وصلى الله على سيدنا محمد النبي وعلى عترته وصحبه وورثته ...» .

٦) « رشف المعين من رشح بحر اليقين »[٣] . — البداية : « الحمد لله الذي هطلت ديم عنايته ... فسالت أودية منها ... » . — النهاية : « وهو في منصب عزه المنيع على مهيع العبودية المحضة ، مشيراً الى مرصده الاعلى وموقفه الاسنى باشارة : « ليس وراء عبادان قرية » . — وصلى الله على سيدنا محمد صاحب هذا القدر الجليل بلا مرية . »

---

١) عنوان الكتاب الرابع من المجموعة ، ورقاته : ١٢٩ا—١٤٨ب .

٢) عنوان الكتاب الخامس من المجموعة ، ورقاته : ١٤٩ا—١٥٩ا . — هنا يذكر المصنف اسم كتاب له (ورقة ١٥٣ب) بعنوان : « معارج الألباب في كشف مداولة الافراد والاقطاب » . ولهذا الكتاب في الوقت ، على ما نعلم ، نسختان : الأولى ، محفوظة في خزانة جار الله (مكتبة ملت ، اسطنبول) تحت رقم : ١٠١٥ /١٨٧ا—٢٢٣ب ؛ — الثانية ، في خزانة السليمانية (مكتبة السليمانية ، اسطنبول) تحت رقم : ١٠٢٨ /٣٠٠ا—٣٠٩ب . وكلتا النسختين لا تحتويان على ذكر اسم المؤلف ... هذا ، وصاحب «ذيل كشف الظنون» (الجزء الثاني/٥٠٢) ينسب الكتاب المتقدم الى السهروردي الفيلسوف . وهذه النسبة خطأ ، لأن المصنف يقتبس من كلام ابن عربي (انظر نسخة جارالله ، ورقة : ٢٠٣ب—٢٠٤ا) . كما ان الاستاذ جميل العظم ، في كتابه : «عقود الجواهر » (ص : ٣٧ ، ط. بيروت ، سنة ١٣٢٦ هـ.) ينسب نفس الكتاب الى ابن عربي : وهذا ايضاً خطأ ، للسبب المتقدم .

٣) عنوان الكتاب السادس من المجموعة ، ورقاته : ١٥٩ا—١٦٨ب . — وهنا يذكر المصنف ايضاً عنوان كتابه المتقدم : « معارج الالباب ....» (ورقة ١٦٧ا) وينقل نصوصاً من كتاب « التجليات الالهية » التي ينسبها الى ابن عربي (ورقة ١٦٨ا) .

٧) «غنية الطالب فيما اشتمل عليه علم الوهم والسروده من المطالب»[١]. البداية : « الحمد لله الذي جعل الانفاس اوعية اسراره . واظهر بها ما أودع منها آيتي ليله ونهاره ... » . — النهاية : « أنجح الله مقاصدنا في الخير . وعوقنا عن طرق تنتهي بنا الى ما لا طائل فيه . — وله الفضل والمنة ! وصلى الله على سيدنا محمد الظاهر بلسان صدق في العالمين ، وعلى آله وعترته وصحبه وورثته . »

٨) « منتهى البيان في كشف نتايج الامتنان وشرح مقارنة الاسماء والاعيان»[٢]. — البداية : « الحمد لله الذي قدر الاعيان في قرار . وجعل الانسان موقع نجوم الاسرار ... » . — النهاية : « رزقنا الله واياه ما طالت اعناق رومنا اليه . وجعلنا من الفائزين برغايب المواهب لديه . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه ... » .

٩) « لوازم التعريف للمقام الشريف »[٣] . — البداية : « الحمد لله الذي رفع المقدار بالحركة والقرار ... » . — النهاية : « ودار بين الجذب والتسديد مع الخلق الجديد ... وصلى الله على هادي العباد الى سبل الرشاد ، وعلى آله وصحبه وورثته الاقطاب ... » .

---

١) عنوان الكتاب السابع من المجموعة ، ورقاته : ١٦٩أ—١٧٦ب . — يعرف المصنف نفسه « علم الوهم » بأنه «ما يحصل به النفس الاقتدار على جمع قواه الواهمة على مقصود بعينه » (ورقة ١٧٠ب) . اما علم «السروده » : « فهو العلم بأحوال النفس الانساني في كيفه وكمه » (ورقة ١٧١أ) . — هذا ، و « السروده » كلمة سنسكريتية مركبة من *Sa* و *Rudh* ، ومعنى هذه اللفظة : « كل ما من شأنه ان يعيق » ، أنظر : *Dictionnaire Bohtlingk et Roth, Sanscrit Worterbuch*, art. *Rudh* وهذه النسخة اليتيمة في غاية الاهمية بالنظر الى موضوعها الخاص . فهي ، كما يقوله المصنف ، من اصل هندي (سنسكريتي) ترجمت أولاً الى الفارسية ثم الى العربية. فهي اذن من جملة الوثائق التاريخية التي تصور نفوذ التراث الهندي في الثقافة العربية عن طريق اللغة الفارسية. ان هذا الكتاب ، من هذه الناحية شبيه برسالة « حوض الحياة » و « مرآة المعاني » وان كان متأخراً عنها من الوجهة التاريخية . بخصوص رسالة « حوض الحياة » انظر (يوسف حسين) : « *La version arabe de l'Amrat-Kund* », in *J.A.*, T. CCXIII, nº 2, Oct.-Dec. 1928, pp. 291-344. وانظر ايضاً (ماسينيون) : « *Textes inédits*, p. 119, note 2 وبروكلمان : *G.A.L.*, I, 579/97-100 et *Suppl.*, I, 786/19 وانظر ايضاً (هنري كوربين) : « *Pour une morphologie de la spiritualité shî'ite* », in *Eranos*, XXIX, p. 102, nº 34 واخيراً : « *L'Œuvre d'Ibn 'Arabî* », I, pp. 287-288

٢) عنوان الكتاب الثامن من المجموعة ، اوراقه : ١٧٩أ—٢٠٢أ .

٣) عنوان الكتاب التاسع من المجموعة ، اوراقه : ٢٠٣أ—٢١٥أ .

١٠) « اعلام الشهود في كشف مبهمات الوجود »[1] . — البداية : « اللهم يا من تجلت ذاته في احديته عليه . واقتضت ان لا يعود ذلك منه إلا اليه ... » — النهاية : « ... النافذة الى انفس الذخاير في اقدس الحظاير . — تجز بحمد الله. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه ... » .

١١) « معالم رشح اليقين عن مخايل الظن والتخمين »[2] . — البداية : «الحمد لله الذي جعل العقل بسراج الظلم ومعراج الحكم . وعلم به الانسان ما لم يعلم ... » . — النهاية : « وقد تيسر انجاز الغرض بالاسعاد الالهي ... فله الحمد اولاً وآخراً ... والصلاة على محمد وعلى آله وصحبه ... » .

١٢) « تفسير وتوضيح ﴿شهد الله انه لا آله إلا هو[3]﴾ . — البداية : «الحمد لله الذي مَنّ على الانسان بمرسلات الاحسان ...» . — النهاية : «... على وقوع الفعل الثاني واعتراض ما بينهما . — والله اعلم بحقائق الامور ... وصلى الله على سيدنا محمد ... وعلى آله وصحبه ... » .

١) عنوان الكتاب العاشر من المجموعة ، اوراقه : ٢١٦ا–٢٢٤ا .

٢) عنوان الكتاب الحادي عشر من المجموعة ، اوراقه : ٢٣٦ب – ٢٤٠ب . – هنا يذكر المصنف : « ضابطة حكمية في تقسيم الموجود على رأي الحكماء المتقدمين والمتأخرين » (ورقات : ٢٣٦ب – ٢٣٩ا) ، و« ضابطة كلامية في تقسيم المعلوم على رأي فرق المتكلمين من المتقدمين والمتأخرين » في ورقتين : ٢٣٩ب – ٢٤٠ب .

٣) تفسير صوفي للآية الكريمة رقم ١٨ من السورة الثالثة (سورة آل عمران) في ثلاث ورقات : ٢٤١ب–٢٤٣ا .

خصائص كتاب التجليات

يمكن اعتبار كتاب « التجليات الالهية » ، من الجانب التاريخي ، نموذجاً لتواليف ابن عربي في المشرق الاسلامي ، وبتعبير ادق من بواكير انتاجه العلمي الخصيب ، أثناء حله وترحاله في الشرق الأوسط ، قبل ان يستقر به المقام في محروسة دمشق ، سنة ٦٢٠ للهجرة او قبلها بقليل[1] . ولكنه — اعني كتاب التجليات — من الوجهة الفنية المحضة ، يمتاز عن

١) تبدأ هذه الفترة من رمضان عام ٥٩٨ للهجرة (انظر « رسالة روح القدس في مناصحة النفس » لابن عربي ، مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم ٨٧٩/٥٢–٥٣ب) . — وتعتبر هذه الفترة من اهم الفترات في حياة الشيخ الأكبر ، سواء بالنسبة الى كثرة مصنفاته ، او الى تعدد رحلاته في بلدان هذه المنطقة من العالم الاسلامي القديم ، او التقائه بالعلماء وأولي السلطان . يراجع تفصيل هذا كله في : *L'œuvre d'Ibn 'Arabī*, I, p.p. 94-106 » . — هذا ، ومؤلفات هذه الفترة التي امكن معرفة تاريخها على وجه التقريب ، يبلغ عددها ٥٣ كتاباً ورسالة (نفس المصدر ، ص : ١٠٣–١٠٦) . — ولكي تتكون لدينا فكرة مجملة عن مثل هذه « الحياة النشيطة» ، نذكر فيما يأتي « تنقلات » ابن عربي بين سني ٦٠٠–٦٠٢ : عام ٦٠٠ : هو في مكة (انظر « رسالة روح القدس » : المقدمة والخاتمة ؛ و « ديوان ترجمان الاشواق » : المقدمة ؛ و « تاج الرسائل » لابن عربي : المقدمة) . — عام ٦٠١ : هو في مدينة الموصل (انظر «الفتوحات المكية » : ١/١٨٦–١٨٧ ؛ ٣/١٧ ؛ ٤/٤٩٠ ؛ و « التنزلات الموصلية » له : آخر الكتاب) ؛ وفي مدينة بغداد (انظر « روح القدس ... » مخطوط جامعة اسطنبول : ٨٧٩ (قسم السماعات) ؛ وفي مدينة القدس (انظر «كتاب الازل» له ، مخطوط خزانة ولي الدين (اسطنبول) رقم ٥١/ ٤٠ ب) ؛ وفي مدينة ملطية (الاناضول) (انظر « روح القدس » ، مخطوط جامعة اسطنبول ٨٧٩ (قسم السماعات) . — عام ٦٠٢ : هو في مدينة الخليل (فلسطين) (انظر «كتاب اليقين» له : آخره ؛ و « روح القدس » مخطوط جامعة اسطنبول : ٨٧٩ (قسم السماعات ؛ وهو بمدينة « قونية (انظر « كتاب العظمة » له مخطوط ولي الدين : ١٧٥٩/١٦١ب) ؛ وهو بمدينة القدس ايضاً (انظر : « كتاب العقد المنظوم » له ، مخطوط خزانة ولي الدين : ٥١/١٤٢أ) .

سائر المصنفات «الاكبرية» بطريقته الخاصة في اداء المعاني وتصوير الافكار. وهذا الاسلوب البياني الخاص ليس نادراً في آثار ابن عربي فحسب ، بل هو كذلك في التراث الادبي للعرب بوجه عام .

والواقع انها عديدة فصول «التجليات» التي صيغت اجزاؤها في قالب حوار بين الشيخ الاكبر وبين مَن تقدمه من شيوخ التصوف الاوائل . وهذه المحاورات الفكرية تدور كلها حول موضوع رئيسي مهما تعددت صُور الحديث عنه او تشعبت فنونه : وهو «التوحيد الحقيقي» . عماد الحياة الدينية والعقلية في آن معاً .

ويبدو امامنا صاحب «التجليات الالهية» ، من خلال مطارحاته مع كبار الصوفية القدماء ، «في حضرة من حضرات الحق او في مشهد من المشاهد القدسية» ، — بصورة شخص غريب عن بيئته وزمانه . انه يحمل امانة علم مجهول لدى الكثير من معاصريه وسابقيه . فهو يبدأ حديثه متسائلاً متجاهلاً مع كل شيخ يلتقي به حول قضية التوحيد في جانب من جوانبه المعقّدة او في مظهر من مظاهره المتعددة . ولكنه يتحرى دائماً ان يكون سؤاله موافقاً للناحية التي يعتمد عليها محدثه في اختباره الروحي وذوقه الديني . ولا يكاد ذلك الشيخ يفرغ من جوابه حتى ينهض ابن عربي فيميط جانباً قناع التجاهل الذي اصطنعه ، ويسلط على محدثه اشعة من انوار الحقيقة التي يعشو لضوئها بصره ويضطرب امامها جنانه .

وكذلك، تلذّ مسامعنا لهذا الحوار العجيب مع شيخ الطائفة ابي القاسم الجنيد ، حول «توحيد الربوبية»[1] ؛ ولتلك المناظرة الممتعة مع شهيد التصوف الحلاج الكبير ، بشأن «تجلي العلّية»[2] ؛ ولذلك الحديث العذب مع ذي النون المصري ، في «التنزيه والتشبيه» ، وجهيْ الحقيقة المطلقة في بطونها وظهورها ، في وحدتها وكثرتها[3] . — وكذلك يتجلى لأعيننا موقف ابن عطاء

---

١) انظر ذلك فيما يأتي بعيداً بعنوان : «تجلي توحيد الربوبية» (ورقم : ٦٧) . اما ترجمة الجنيد ففي «تجلي المناظرة» (ورقه : ٥٤) .

٢) انظر ذلك فيما يأتي بعيداً بعنوان : «تجلي العلية» (ورقه : ٥٧ ، وترجمة الحلاج هناك) .

٣) انظر ذلك فيما يأتي بعيداً بعنوان : «تجلي سريان التوحيد» (ورقه : ٥٩ ، وترجمة ذي النون المصري هناك) .

في « العبادة الذاتية »[١] ؛ وعجز سهل التستري عن ادراك معنى « سجود القلب الى الابد »[٢] ؛ وحيرة المرتعش ازاء « التوحيد الحقيقي » الذي أقام هيكله على « قواعد[٣] ثلاث » ... ان هذه الصحف الخالدة من فصول كتاب « التجليات » يحق لها ، من الوجهة الادبية الخالصة ، ان توضع في مصاف « رسائل الغفران » لفيلسوف الشعراء ، ابي العلاء العظيم .

الموضوعات الاساسية لكتاب التجليات

تدور مباحث هذا الكتاب حول موضوعين رئيسيين ، هما حجر الزاوية في مذهب الشيخ الاكبر ، ومحور منهجه التفكيري العام[٤] : فكرة « التجليات » وفكرة « التوحيد » . ولابن عربي مواقف خاصة في هذين الموضوعين الهامين ، تمتاز حقاً بالعمق والاصالة والشمول . ولكن نلاحظ بدياً ان فكرة «التجليات» لم تعرض في هذا الكتاب على نحو علمي وتفصيلي ، بل جاءت مبددة مشتتة ، يشوبها الغموض والاضطراب ؛ بينما كانت فكرة « التوحيد » ذات مجال واسع للبيان والتحليل والتصوير .

نظرية التجليات الأكبرية

مقالة « التجليات » عند ابن عربي ، وثيقة الروابط بنظريته في الوجود والمعرفة والاختبار الروحي . وبتعبير اكثر دقة : ان مقالة « التجليات » هي

١) انظر ذلك فيما يأتي بعيداً بعنوان : « تجل من تجليات المعرفة » (ورقه : ٦٩ ، مع ترجمة ابن عطاء) .

٢) انظر ذلك فيما يأتي بعيداً بعنوان : « تجلي نور الغيب » (ورقه : ٧٥ ، مع ترجمة سهل التستري) .

٣) انظر ذلك فيما يأتي بعيداً بعنوان : « تجل من تجليات التوحيد » (ورقه : ٧٦ ، مع ترجمة المرتعش) .

٤) اهم المراجع لدراسة مذهب ابن عربي ومنهج تفكيره العام :

L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabī, par H. CORBIN, éd. Flammarion, Paris 1958 ; — *The Mystical Philosophy of Muḥyid-Dīn Ibn al-'Arabi*, par A. E. 'AFFIFI, Cambridge 1939 ; — *Kleiner Schriften Das Ibn al-'Arabī*, par H. S. NYBERG, Leiden (E. J. BRILL) 1919 ; — *El-Islam Cristianizado*, par Asin PALACIOS, Madrid 1931 ;

اما الأصول التاريخية لمذهب ابن عربي فتراجع :

Ibn Masarra y su escuela : origines de la filosofia hispana-musulmana, in *Obras escogidas*, par Asin PALACIOS, Madrid 1946.

اساس فكرة الشيخ الاكبر عن الوجود والمعرفة و « التجربة التحريرية » . فليس الوجود ولا المعرفة ولا « التجربة التحريرية » إلا أثرًا من آثار «التجليات» ، ومظهرًا من مظاهرها الكلية . ومن ثَمَّةَ ، نستطيع ان نلحظ اهمية فكرة « التجليات » والدور الرئيسي الذي تطلّع به عند ابن عربي ، في ميادين ثلاث : في ميدان الوجود وفي ميدان المعرفة واخيرًا في ميدان الاختبار الروحي للكائن الانساني[1] .

التجليات الوجودية

التجليات ، في دائرة الوجود ، هي مظاهر لكل ما ينطوي عليه « الحق » من كمال لا نهائي ومجد سرمدي[2] . و « الحق » ، في ذاته ، ينبوع فياض

---

١) لكي تكون لدينا فكرة عامة عن اهمية هذه النظرية عند ابن عربي واتباعه فلنلاحظ اولاً تفرداتها الفنية المستعملة فقط في كتاب « التجليات الالهية » والتعليقات عليها وشرحها : تجلي الاحدية ؛ — تجلي الامر ؛ — التجلي الاوسع الشمسي ؛ — التجلي البصري ؛ — تجلي التوحيد ؛ — تجلي الحق ؛ — التجلي الذاتي ؛ — التجلي الرحيمي ؛ — التجلي الصوري ؛ — التجلي الفهواني ؛ — تجلي القلب ؛ — تجلي نعوت تنزيل الغيوب ؛ — تجلي الواحد في المقامات ؛ — تجلي الواحد لنفسه ؛ — التجلي الوجودي . — ولنلاحظ ، ثانياً ، مفردات هذه المقالة لا في كتاب « الفتوحات المكية » (نحن الآن بصدد تجريد ثبت شامل لمصطلاحات الفتوحات مع وضع فهارس تحليلية لها) ولكن في كتاب « لطائف الاعلام باشارات اهل الالهام » (مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم A ٢٢٥٥) : التجلي الأول (ورقة : ٤٠ا) ؛ — التجلي الثاني (ورقة : ٤٠ا—٤٠ب) ، — التجلي الاحدي الجمعي (و : ٤٠ب) ؛ — تجلي الغيب المغيب (٤٠ب) ؛ — تجلي الغيب الثاني (٤٠ب) ؛ — تجلي الغيب الأول (٤٠ب) ؛ — تجلي الهوية (٤٠ب) ؛ — تجلي غيب الهوية (٤٠ب—٤١ا) ؛ — تجلي الشهادة (٤١ا) : — التجلي المعطى للاستعداد (٤١ا) ؛ — التجلي المميز للاستعداد (٤١ا) ؛ — التجلي المميز للاستعدادات (٤١ا) ؛ — التجلي المعطى الوجود (٤١ا) ؛ — التجلي الساري في جميع الذراري (٤١ا) ؛ — التجلي الساري في حقائق الممكنات (٤١ا) ؛ — التجلي المفاص (٤١ا) ؛ — التجلي المضاف (٤٨ا) ؛ — التجلي الفعلي (٤١ا — ٤١ب) ؛ — التجلي التأنيسي (٤١ب—٤٢ا) . — التجلي الصفاتي (٤٢ا) ؛ — تجلي الاسم الظاهر (٤٢ا) ؛ — التجلي الظاهري (٤٢ا) ؛ — التجلي الباطني (٤٢ا—٤٢ب) ؛ — التجلي الجمعي (٤٢ب) ؛ — التجلي الحبي (٤٢ب) ؛ — التجلي المحبوبي (٤٢ب) ؛ — التجلي الجامع (٤٢ب) ؛ — التجليات الذاتية (٤٢ب—٤٣ا) ؛ — التجليات الاختصاصية (٤٣ا) ؛ — التجليات البرقية (٤٣ا) ؛ — التجليات التجريدية (٤٣ا) .

٢) المراجع الخاصة لدراسة فكرة « التجليات » عند ابن عربي وفي مدرسته :

L'Imagination créatrice dans le sonfisme d'Ibn 'Arabī, par H. CORBIN (Paris), pp. 81-103 ; — *The Mystical philosophy of Muḥyid-Din Ibn al-'Arabī*, par A. G. 'AFFIFI (Cambridge), pp. 35-40 ; — *Das Buch der vierzig Stufen von 'Abd al-Karīm al-Ǧīlī*, par Ernst BANNERAETH (Wien 1956), pp. 4, 8, 72.

لا ينفد سراءً وبهاءً . انه « كنز دفين » يحب الظهور والتعرف . ان « الحق » كالجمال :- من طبعه ان يتفتح ؛ وكالحب : من شأنه ان يمنح . وتجليات « الحق » — تعالى ! — هي بالضبط مظاهر جماله وكماله على مسرح الكون الفسيح .

وتنحصر التجليات الوجودية ، على وجه كلي ، في حضرات[1] ثلاث : في حضرة الذات (وتسمى عندئذ بالتجليات الوجودية الذاتية) ؛ — وفي حضرة الصفات (وتسمى بالتجليات الوجودية الصفاتية) ؛ — وفي حضرة الافعال (وتسمى بالتجليات الوجودية الفعلية) . لان طبيعة « الحق » ، من حيث هو كذلك : ذات وصفات وأفعال .

فالتجليات الوجودية الذاتية هي تعينات للحق بنفسه لنفسه من نفسه ، مجردة عن كل مظهر او صورة . وعالم هذه التجليات ، اي الأفق الخاص الذي تنبعث عنه وتشعّ فيه ، هو « عالم الاحدية » . وفي هذا العالم تظهر ذات الحق منزهة عن كل صفة واسم او نعت ورسم . انه عالم ذات الحق ، من حيث هو سر الاسرار وغيب الغيوب ؛ كما هو ايضاً مظهر التجليات الذاتية ، اي المرآة التي تنعكس عليها الحقيقة الوجودية المطلقة .

والتجليات الوجودية الصفاتية هي تعينات الحق بنفسه لنفسه في مظاهر كمالاته « الاسمائية » ومجالي نعوته الأزلية . وعالم هذه التجليات هو « عالم الوحدة » . وفيه تظهر الحقيقة الوجودية المطلقة في حلل كمالاتها ، بعد كمونها

وفي « كتاب في علم التصوف لداود القيصري » (= مقدمة شرح التائية الكبرى) ، مخطوط ايا صوفيا ١٨٩٨/١٩٦١أ — ٩٩ب ؛ — و « المقدمات من شرح فصوص الحكم » له ايضاً ، نفس المخطوط ، ورقات : ١٣٩ — ٥٣ب ؛ ١٦٠ — ١٦٩أ ؛ — و « كتاب اصطلاحات المشايخ من اوائل شرح القصيدة التائية للفرغاني » ، نفس المخطوط ، ورقات : ١ب — ٦ب ، و « مقدمة ابن خلدون » (الفصل السادس عشر من الباب السادس ص. ٤٧١ ، ط. مصر) ؛ — و « شفاء السائل لتهذيب المسائل » لابن خلدون ايضاً ، تحقيق الاب خليفه (قسم الاصطلاحات الصوفية ، مادة تجلي) . — اما المراجع لفكرة « التجلي » من الجانب الكلامي والشرعي ، فتنظر في كتاب « الشرح والابانة عن اصول الديانة » لابن بطة العكبري ، تحقيق الاستاذ هنري لاووست ، (الترجمة الفرنسية ، ص. ٨٩ ، تعليق رقم : ٣٠٢) .

١) وهي عند البعض خمسة (انظر « كتاب في علم التصوف » لداود القيصري ، مخطوط ايا صوفيا ١٨٩٨/٩٦ب — ٩٨ب ؛ — و « المقدمات من أوائل شرح النصوص » له ايضاً ، نفس المخطوط ، ورقات : ٦٠أ — ٦٣ب) . — وعند البعض الآخر ، هي اربعة (انظر « كتاب اصطلاحات المشايخ » للفرغاني ، نفس المخطوط المتقدم ، ورقات : ٣ب — ٦ب) . — وانظر ايضاً :

The Mystical philosophy of Muḥyid-Dīn Ibn al-'Arabī, par A. E. 'Affifi, pp. 43 ss.

في اسرار « الغيب المطلق » ، عن طريق الفيض الاقدس[1] . كما ان في عالم هذه التجليات (= في عالم الوحدة) تبدو الموجودات في صور «الاعيان الثابتة[2] » .

والتجليات الوجودية الفعلية (او الأفعالية) هي تعينات الحق بنفسه لنفسه في مظاهر الاعيان الخارجية والحقائق الموضوعية . وعالم هذه التجليات هو « عالم الوحدانية » . وفيه تظهر الحقيقة الوجودية المطلقة بذاتها وصفاتها وافعالها عن طريق « الفيض المقدس »[3] . اي انه في هذا العالم يتجلى « الحق » في صور الأعيان الخارجية ، نوعية كانت او شخصية ، حسية او معنوية .

فالحق — تعالى ! — والحق وحده ، هو مبدأ التجليات الوجودية ومظهرها وابعادها . أليست هذه تدور في فلك الذات والصفات والافعال ؟ فهي اذن لم تصدر عن عدم ولن تؤول الى العدم . — ولما كان الحق هو المبدأ التجليات الوجودية ومظهرها وابعادها ، فهي اذن « فعل مطلق » لا تكون في غير «دائرة المطلق » : فهي من الحق وبه واليه ، سواء في مستوى الذات او الصفات او الافعال .

ولما كانت الاحدية والوحدة والوحدانية هي عوالم التجليات الوجودية الثلاث ، فهي — اعني هذه التجليات — على صفائها وبساطتها وسموها ، مهما تعددت مظاهرها الخارجية او تنوعت آثارها الوجودية : انها عن الوحدانية صدرت ، وبالوحدانية ظهرت ، والى الوحدانية تعود .

---

١) « الفيض الأقدس » عند ابن عربي « هو تجلي الذات الاحدية لنفسها في صور جميع الممكنات التي يتصور وجودها فيها بالقوة » او « هو تجلي الحق لذاته في الصور المعقولة للكائنات » («الدكتور عفيفي » تعليقات على الفصوص ٢/٩) .

٢) « الاعيان الثابتة هي الحقائق المعقولة او الصور المعقولة للكائنات » . — « انها اول درجة من درجات التعينات في طبيعة الوجود المطلق . وكلها تعينات معقولة لا وجود لها في عالم الاعيان الحسية بل هي بجرد قوابل الوجود » . — « هي اشبه بالصور الافلاطونية وان كانت تختلف عنها من بعض الوجوه » (المصدر المتقدم ، نفس الصفحة) . — « هي المرايا الازلية للموجودات وهي على ما هي عليه من العدم : ما شمت رائحة الوجود الخارجي ، لأنها ليست سوى صور معقولة في العالم الألهي » (المصدر المتقدم . ، ص : ٥٠) — . ويدقق صاحب لطايف الاعلام فيقول : انها هي المسماة « بماهية الاشياء » عند الحكماء ، و « المعلوم المعدوم » و « الشيء الثابت» باصطلاح الاصوليين (انظر مخطوط جامعة اسطنبول ، رقم ٢٢٥٥ /١٢٦ب) . — وانظر ايضاً :

L'Imagination créatrice..., pp. 88 ss.
The Mystical Philosophy..., pp. 47-53.

٣) « الفيض المقدس هو تجلي الواحد في صورة الكثرة الوجودية . فهو ظهور الاعيان الثابتة من العالم المعقول الى العالم المحسوس . او هو ظهور ما هو بالقوة في صورة ما هو بالفعل» (التعليقات على الفصوص للاستاذ عفيفي ، ٢/٩) .

تلك هي باجمال الخطوط الكبرى لنظرية التجليات عند ابن عربي في مظهرها الوجودي . انها تختلف عن نظرية « الفيوضات »[1] الفلسفية ، وعن نظرية « الخلق »[2] عند المتكلمين ، وان كانت تلتقي بهما في بعض المواقف او تتفق معهما في بعض النتائج .

ان الفارق الاساسي بين فكرة «التجليات الاكبرية » وفكرة «الفيوضات» الفلسفية ، هو كون الاولى واحدية في نظرتها الى طبيعة الوجود او في تفسيرها له ، — في حين ان الثانية تقول بتعدد الوجود وكثرته[3] .

فابن عربي يعتبر الوجود من « مقولة المطلق لا بشرط » ، وبالتالي لا يمكن ان تكون فيه ثنائية او كثرة ، البتة ، واذا كنا نلحظ الكثرة فيما حولنا من «ظواهر

---

١) اساس النظرية في الفلسفة الافلاطنية الحديثة ، والقائل بها الفيلسوف الشهير افلوطين (المولود في بلدة ليقوبوليس ، من اعمال مصر الوسطى ، عام ٢٠٥ او ٢٠٣) . ومبدأ هـذه النظرية : « الواحد من جميع الوجوه لا يصدر (او لا يفيض) عنه إلا واحد : *Ex una non fit nisi unum* . فعن هذا « الواحـد من جميع الوجوه » صدر العقل الأول الكلي ، الذي هو النموذج الحي بالذات ، الحاوي على جميع « المثل » . وعنه صدرت النفس الكلية . وعنها صدرت المادة الكلية . — « فالواحد من جميع الوجوه » ينطوي على كل شيء بدون تميز مطلقاً ؛ — والعقل الاول الكلي ينطوي على كل شيء بالقوة ؛ — والنفس الكلية تنطوي على كل شيء بالفعل ولكن من غير تفصيل ، حتى اذا ما وصلت النفس الى العالم المحسوس انفصلت عنها الاشياء وانتشرت وتعددت وتنوعت ... وقد قدر لهذه النظرية ان تقوم بدور كبير في الفلسفة الاسلامية وفي التصوف الاسلامي على السواء . — انظر تفصيل ذلك في « تاريخ الفلسفة العربية » لحنا الفاخوري وخليل الجر ، الجزء الأول ص. ١١٠–١١٧ ، الجزء الثاني ، ص. ١١٣–١١٩ ، ٢٢٣–٢٢٨ . (منشورات دار المعارف ، بيروت سنة ١٩٥٨) . وانظر ايضاً

Histoire de la philosophie islamique, par H. Corbin, pp. 226-233, 239-242 ; éd. Idées *N.R.F.* (1964).

٢) عند الاشاعرة خاصة . — والاساس الفكري لهذه النظرية قائم على فكرة « الجزء الذي لا يتجزأ » ، او « الجوهر الفرد » (*Atomisme* =) كما كانوا يقولون . وهذه فكرة قديمة معروفة عند الهنود والاغارقة. ولكن الاشاعرة استطاعوا بمهارة ان « يطوروا » هذه النظرية ويهذبوها ويجعلوها مبدأ لآرائهم بـ « الخلق » و « الخلق الجديـد » ، وبالتالي اساساً لنظريتهم عن الله والكون والانسان . — انظر تفصيل ذلك في الكتاب الهام بهـذا الموضوع : *Beiträge zur Islamischen Atomenlehre*, par S. Pinès, Berlin 1936. — وقد ترجم هذا الكتاب بعناية فائقة الأستاذ الفاضل الدكتور محمد ابو ريده بعنوان : « مذهب الذرة عند المسلمين » ، القاهرة (لجنة التأليف والترجمة والنشر) سنة ١٩٤٦ . واضاف المترجم المحقق ترجمة مقالة السيد برتزل (Pretzl) المنشورة في *der Islam* عـام ١٩٣١ ، ص : ١٩٧ – ١٣٠ ، تحت عنوان : *Die frühislamische Atomenlehre* وانظر ايضاً حول هذه المسألة : *Histoire de la Philosophie Islamique*», par H. Corbin, I, pp. 174-176.

٣) انظر التعليقات على الفصوص « للدكتور ابو العلا عفيفي» (نشر عيسى البابي الحلبي ، القاهرة سنة ١٩٤٦) ، الجزء الثاني ص ٩–١٠ .

الوجود » المحسّة ، وفي « ظواهره المعنوية » » — فهي ، في نظر الشيخ الاكبر ، لا تتصل بطبيعة الوجود من حيث هو ، أي من حيث الاطلاق ، يسل بأطواره ودرجاته . فالتجليات الوجودية هي تعينات للحق المطلق ، الذي هو واحد في « وجوده » ، كثير في « ثبوته » ، اي في مظاهره ومراتبه .

اما نظرية « الفيوضات الفلسفية » فهي على عكس نظرية « التجليات الاكبرية » ، تعتبر الوجود من «مقولة الكلي » او من مقولة « المطلق بشرط لا » ، وبالتالي نرى امكان كثرته عبر الوجودات ، ذهنية كانت او حسية ، نوعية او شخصية .

والخلاف الجوهري بين فكرة التجليات وفكرة الخلق عند المتكلمين ، هو ان علماء الكلام يفسرون ظواهر الخلق بمثابة فعل الاهي خارج عن محيط الالوهية ذاتها ، بدون ان يميزوا — في دائرة الالوهية — بين ما هو مرتبة الذات او الصفات او الافعال . بينما يقرر ابن عربي ان الظواهر الخلقية هي من آثار « التجليات الوجودية الفعلية » ؛ وبتعبير اكثر دقة : ان الخلق عند الشيخ الاكبر هو التجليات الفعلية ذاتها في مظاهر الكون والوجود . وتجليات الافعال ، كتجليات الصفات والذات ، تدور جميعاً في فلك الالوهية ، في مدار كمالها المطلق . فلا شيء خارج عن دائرة الالوهية ، في صعيد الوجود : اذ لا شيء خارج عن دائرة المطلق[1] !

---

١) ولكن ، في هذه الحالة كيف تقوم العلائق بين الحق والخلق ؛ بل كيف تفسر الصلات بين الخالق والمخلوق » ؟ « الحق وجود حقيقي وهذا له في ذاته ، ووجود اضافي وهو وجوده في اعيان الممكنات : وهذا بالنسبة له كالظل الذي يمتد على سائر الموجودات فيعطيها وجودها باسم الله « الظاهر » . فالعالم ظل ، اذا نظرت اليه من حيث عينه وباطنه وجوهره المقوم له (الفص اليوسفي) وهو « نفس الرحمن » الذي تفتحت فيه صور الوجود من اعلاه الى اسفله ...

... والخلق (عالم الظاهر) في تغير مستمر وتحول دائم ... اما الحق فهو على ما هو عليه ... منذ الازل .... وتتفق هذه الفكرة في ظاهرها مع نظرية الاشاعرة القائلين بان العالم متشابه بالجوهر مختلف بالاعراض، وان العرض الواحد لا يبقى زمانين ... ولكنه (=ابن عربي) يخطئ الاشاعرة في انهم لم يقولوا بان الحق (=الله) هو ذلك «الجوهر» ، وان مجموعة الصور والنسب التي يسمونها « الاعراض » هي الخلق (=العالم) . بل راحوا يفترضون « جواهر فردة » في ذلك « الجوهر العام » . وهذه « الجواهر (الفردة) » ، بحسب تعريف (الاشاعرة) ، مجموعة من « الاعراض » ، إلا ان لها وجوداً قائماً بنفسه من حيث إنها عين ذلك « الجوهر العام » القائم بنفسه ، ولكنها من حيث هي اعراض لا تقوم بنفسها : فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه : وهذا خلف ! » (الفص الشعيبي) (انظر مقدمة الفصوص للدكتور عفيفي ، الجزء الأول ، ص ٢٧–٢٨ ، نشر مكتبة عيسى البابي الحلبي » القاهرة سنة ١٩٤٦) .

التجليات العرفانية او النورانية

اشرنا منذ لحظات الى ان فكرة التجليات عند ابن عربي ، لا تقتصر على دائرة الوجود بل هي تتصل ايضاً بطبيعة المعرفة . فالتجليات ، في نظره ، هي مبدأ المعارف ، حسية كانت او فكرية او روحية ، كما هي في الوقت ذاته محور نموها وازدهارها[1] . ويعتبر الشيخ الاكبر التجليات بمثابة «الصور الخالدة» او «الحقائق الازلية» التي تشع على مرآة القلب والعقل ظلال انوارها ، فتولد فيهما المعرفة الحية اليقينية الذوقية .

وفي الحقيقة ، ان الصلات وثيقة جداً بين الوجود والمعرفة بالقياس الى الضمير البشري ومصيره النهائي . ان اشرف ما في المرء قلبه وعقله ، وان شئت فقل : القلب والعقل هما كل شيء في الانسان . ووجودهما الحقيقي يتحد تماماً مع المعرفة . فالقلب ليس الا العرفان الذي يتألق ابداً في حناياه ، والعقل ليس الا المعرفة التي تضيء دوماً في ثناياه . فالقلب وجودياً هو العرفان والعقل كيانياً هو المعرفة .

يعرف الشيخ الاكبر التجليات ، من حيث هي اصل المعرفة ، على النحو الآتي : «التجلي هو ما ينكشف للقلب من انوار الغيب[2] » . وهـــذا التعريف يبيّن لنا حقيقة المعرفة وأداتها وموضوعها كما يراها ابن عربي . فالمعرفة هي «انكشاف» حقيقة الشيء او ماهيته أمام نظر العارف . وهذا الانكشاف يتحقق رمزياً برفع «حجاب» او «حجب القلب» . ويكون ذلك بفضل التجليات الالهية ، اي بقذفها انوار الغيوب في اعماق القلوب .

وهذا كله من شأنه ان يظهرنا على طبيعة الصلات القائمة بين حقيقة الوجود وحقيقة المعرفة . وعندئذ نستطيع ان نجد الأجوبة على هذه الاسئلة

---

١) المراجع لدراسة فكرة «التجليات العرفانية» عند ابن عربي واتباعه : «المقدمات من اوائل شرح الفصوص» لداود القيصري ، مخطوط ايا صوفيا ، رقم : ١٨٩٨ / ٦٩١ا–٤٧ب ؛– «شفاء السائل لتهذيب المسائل» لابن خلدون ص : ٨٣–٨٨ (نشر الأب خليفة ، مطبوعات «معهد الآداب الشرقية» بيروت سنة ١٩٥٩ ؛ – «مقدمة ابن خلدون» (الفصل السادس عشر من الباب السادس) .–

Das Buch der vierzig Stufen von ʿAbd al-Karīm al-Gīlī, par Ernst BANNERAETH (Wien 1959), pp. 4, 5, 72.

٢) اصطلاحات الصوفية لابن عربي (مادة تجلي) واصطلاحات الفتوحات (الفتوحات المكية ... ٢ /١٣٣ ، ٤٨٥) .

الحيرة : ما هي الوساطة بين الوجود والمعرفة ؟ كيف تستحيل المعرفة الى وجود في قلب العارف ؟ وكيف يستحيل الوجود بدوره الى معرفة في قلبه ايضاً ؟

ان النور هو صلة الوصل بين الوجود والمعرفة ، ومركز الاتصال فيهما . فعنده تستحيل طبيعة المعرفة في قلب العارف الى وجود ، وطبيعة الوجود الى معرفة . وثَـمَّـتَ تنكشف لطائف الغيوب في اعماق القلوب ، فتتبدئ حقائق الأشياء أمام العارف في صورها الخالدة .

يتوزّع النور ، لدى اشراقه على مرآة القلب ، الى حصص متميزة : كالتجليات الوجودية تماماً . كل حصة من هذه الانوار تنتج لوناً معيناً من المعارف الروحية . فهناك أولا ما يسميه الشيخ الاكبر بنور الانوار[1] . وهذا صادر عن التجليات الذاتية للحقيقة المطلقة . ويطلق ابن عربي احياناً على هذا النمط من التجليات ، اسم « السبحات المحرقة » التي يصعق لهولها كل كون حادث ...

ولا يتلقى مساقط «نور الانوار» من الكائن البشري إلا «السرّ» . وهو أداة او عنصر سماوي مودع في القلب غير مخلوق ، ينفذ بوساطته المرء الى « عالمي الملكوت والجبروت » . — وتجليات « نور الانوار » هي التي تكشف عن الحقيقة المطلقة في اسمى مظاهرها ؛ كما انها هي التي تولّد في القلب المعرفة اليقينية في ارفع درجاتها : وهي المعرفة المسماة بـ« حق اليقين » ، اي اليقين الناتج عن ذوق ، الحاصل بخبرة ذاتية .

وهناك ايضاً حصة مميزة من الانوار تعرف باسم « انوار المعاني »[2] . ويقصد ابن عربي بهذا اللفظ : ما تحدثه التجليات الوجودية الصفاتية من آثار خاصة، (= ما تقذفه من انوار الغيوب) عند تساقط شعاعها على صفحات القلوب . وهذه الانوار هي التي تميط اللثام عن وجه الحقيقة المطلقة في صورها العقلية الازلية ، التي يسميها الشيخ الاكبر بـ« الاعيان الثابتة » . — والقلب ، من الكائن الانساني ، هو الذي يتلقى مساقط انوار المعاني . وبفضلها يتأمل المرء بعين قلبه حقيقة الوجود في « عالم الوحدة » ، ويرى صلة كل شيء بربه . — وبتجليات « انوار المعاني » في القلب ، تنشأ المعرفة اليقينية المسماة بـ « عين اليقين » : اي اليقين المتولد عن المشاهدة والعيان .

---

١) الفتوحات المكية : ٢/٤٨٥ وما بعدها .

٢) الفتوحات المكية : ٢/٤٨٥ وما بعدها .

واخيراً ، هناك « انوار الطبيعة »[1] . والمراد بهذا ، في عرف ابن عربي ، ما يحصل في الفكر البشري من معرفة ، اثر التجليات الوجودية الفعلية . وفي هذا المقام يلتقي العارف والفيلسوف في اكتساب المعارف ، كما انه في هذا المقام ايضاً يشتركان معاً بدراسة الظواهر الوجودية في نشوئها وتطورها ، في كونها وفسادها . غير ان العارف المحقق يتلقّى هذه المعارف كأنوار سماوية ، لا كظواهر ارضية ... فهو من اجل ذلك ، يستعرض على مسرح الوجود الخارجي ظلال الوجود العلوي؛ ويتأمّل في صفحات عالم الكثرة « الحروف العاليات » في « عالم الوحدانية » .

وبتجليات انوار الطبيعة ، تحدث المعرفة اليقينية المسماة بـ « علم اليقين » .

وكما ان عالم الاحدية هو مظهر التجليات الذاتية الوجودية ؛ وعـــالم الوحدة مظهر التجليات الصفاتية ؛ وعالم الوحدانية مظهر التجليات الفعلية؛ فكذلك حكم التجليات العرفانية او النورانية بالقياس الى التجليات الوجودية .

فالتجليات الذاتية (في مستوى الوجود) هي مظهر تجليات نور الانوار (في مستوى العرفان) . والتجليات الصفاتية هي مظهر انوار المعاني . والتجليات الفعلية هي مظهر انوار الطبيعة . فثَمَّتَ موازاة تامة بين عوالم الوحدات (= الاحدية ، الوحدة ، الوحدانية) ودوائر التجليات ، ان في مستواها الوجودي ، او في مستواها العرفاني او النوراني .

ولتوضيح كل ما تقدم في هذا الفصل ، ولتلخيصه ايضاً ، نقدم الاشكال الهندسية التالية :

الشكل الأول (ــ شكل رقم : I) . وهو يحتوي على تسع دوائر . موزعة بالتساوي على ثلاثة خطوط افقية . الخط الأول يمثل ثلاث دوائر متساوية ، رمز عوالم الوحدات : الاولى هي دائرة عالم الاحدية ؛ الثانية ، دائرة عالم الوحدة ؛ الثالثة ، دائرة عالم الوحدانية . ــ وكل دائرة تحتوي على رقمين : الاعلى من (خارج الدائرة) رمز الرقم العددي للدائرة (=دائرة عالم الاحدية : I ؛ دائرة عالم الوحدة : 2 ؛ دائرة عالم الوحدانية : 3). والاسفل (في داخل الدائرة) رمز الرقم الاصلي للدائرة (= دائرة علم الاحدية : 0 ؛ دائرة عالم الوحدة : 0 ؛ دائرة عالم الوحدانية : I) .

---

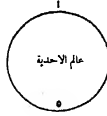
١) الفتوحات المكية : ٢/٤٨٧ وما بعدها .

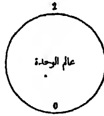
والخط الافقي الثاني يمثل ثلاث دوائر متساويــة ، رمز التجليات الوجودية : الأولى هي دائرة التجليات الذاتية ؛ الثانية ، دائرة التجليــات الصفاتية ؛ الثالثة ، دائرة التجليات الفعلية . — وكل دائرة تحتوي على رقمين : الاعلى رمز الرقم العددي للدائرة ، والاسفل رمز الرقم الاصلي لها .

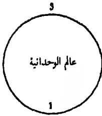
والخط الافقي الأخير يمثل ثلاث دوائر متساوية ، رمز التجليات العرفانية او النورانية : الأولى هي دائرة نور الأنوار ؛ الثانية ، دائرة انوار المعاني ؛ الثالثة ، دائرة انوار الطبيعة . — وكل دائرة تحتوي على رقمين ايضاً : الاعلى رمز الرقم العددي للدائرة ، والإسفل رمز الرقم الاصلي لها .

شكل رقم : 1

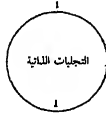
عوالم الوحدات

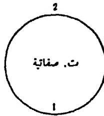


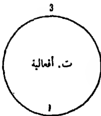




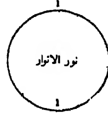
التجليات الوجودية

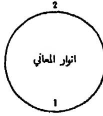






التجليات العرفانية او النورانية







والشكل الثاني (– شكل رقم : II) يحتوي على مثلث عكسي : زاوية الرأس من اسفل ، وقاعدة الضلعين من أعلى . فزاوية الرأس تمثل دوائر « عوالم الوحدات » : دائرة عالم الاحدية في المركز ، ثم يليها دائرة عالم الوحدة ، ثم دائرة عالم الوحدانية .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي ، وخط أفقي . والنصف الأعلى من الخط الوهمي العامودي مؤلف من ارقام عددية متسلسلة للدوائر (= دائرة عالم الاحدية : 1 ؛ دائرة عالم الوحدة : 2 ؛ دائرة عالم الوحدانية : 3) . اما النصف الاسفل من الخط الوهمي العامودي ، فمؤلف من ارقام اصلية للدوائر (– دائرة عالم الاحدية : 0 ؛ دائرة عالم الوحدة : 0 ؛ دائرة عالم الوحدانية : 1) .

والخط الوهمي الافقي ، القاطع لدوائر عوالم الوحدات ، مكوّن من عناوين هذه الدوائر نفسها : عالم الاحدية في المركز ، ثم يليه عالم الوحدة ، ثم يليه عالم الوحدانية .

اما زاوية الضلع الأيمن فتمثل دوائر التجليات الوجودية : دائرة التجليات الذاتية ، في المركز ؛ ثم يليها دائرة التجليات الصفاتية ؛ ثم يليها دائرة التجليات الفعلية او الافعالية .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي ، وخط افقي . فالنصف الاعلى من الخط العامودي ، مؤلف من أرقام عددية متسلسلة للدوائر (= دائرة التجليات الذاتية : 1 ؛ دائرة التجليات الصفاتية : 2 ؛ دائرة التجليات الافعالية : 3) . والنصف الاسفل من هذا الخط الوهمي ، مؤلف من ارقام اصلية لدوائر التجليات الوجودية (= دائرة التجليات الذاتية : 1 ؛ دائرة التجليات الصفاتية : 1 ؛ دائرة التجليات الافعالية : 1) .

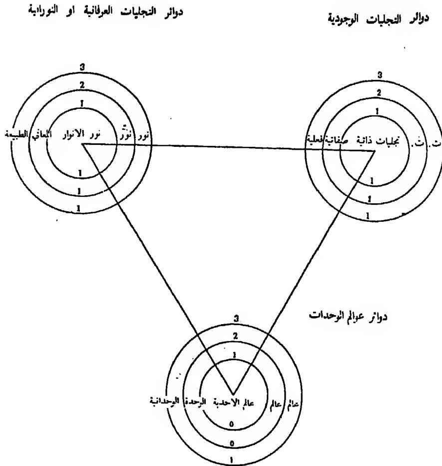
اما الخط الوهمي الافقي ، القاطع لدوائر التجليات الوجودية ، فمكوّن من عناوين هذه الدوائر نفسها : ت. ذاتية ؛ ت. صفاتية ؛ ت. افعالية (او فعلية) .

واخيراً ، زاوية الضلع تمثل دوائر التجليات العرفانية او النورانية : دائرة نور الأنوار ، في المركز ، ثم يليها دائرة انوار المعاني ، ثم يليها دائرة انوار الطبيعة .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي ، وخط افقي . فالنصف الاعلى من الخط العامودي ، مؤلف من ارقام عددية متسلسلة للدوائر (= دائرة نور الانوار : 1 ؛ دائرة انوار المعاني : 2 ؛ دائرة انوار الطبيعة : 3) . والنصف الاسفل من هذا الخط الوهمي ، مؤلف من ارقام اصلية لدوائر التجليات العرفانية او النورانية (= دائرة نور الانوار : 1 ؛ دائرة انوار المعاني : 1 دائرة انوار الطبيعة : 1) .

اما الخط الوهمي الافقي ، القاطع لدوائر التجليات العرفانية او النورانية ، فمكوّن من عناوين هذه الدوائر نفسها : نور الانوار ؛ نور المعاني ، نور الطبيعة .

شكل رقم : II


دوائر التجليات العرفانية او النورانية
دوائر التجليات الوجودية
دوائر عوالم الوحدات
3
2
1
نور الانوار
نور
نور
المعاني
الطبيعة
تجليات ذاتية
صفاتية
فعلية
ت. ث.
عالم الاحدية
عالم
عالم
الوحدة
الوحدانية

والشكل الثالث (= شكل رقم : III) يحتوي على تسع دوائر ، متداخل بعضها في بعض ، وتنتظم عوالم الوحدات والتجليات الوجودية والعرفانية او النورانية .

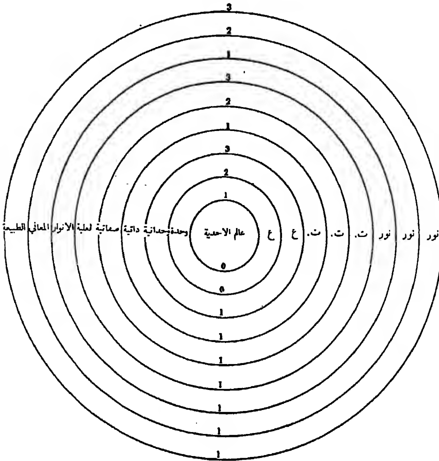
فدائرة المركز تمثل عالم الاحدية ؛ ثم يليها دائرة عالم الوحدة فدائرة عالم الوحدانية ؛ ثم يليها دائرة التجليات الذاتية فدائرة التجليات الصفاتية فدائرة التجليات الفعلية ؛ ثم يليها دائرة نور الانوار فدائرة نور المعاني فدائرة نور الطبيعة .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي وخط افقي . فالنصف الاعلى من الخط العامودي ، مؤلف من ارقام عددية متسلسلة لدوائر عوالم الوحدات ودوائر التجليات الوجودية والعرفانية او النورانية. والنصف الاسفل من هذا الخط ، مؤلف من ارقام اصلية لتلك الدوائر كلها .

اما الخط الافقي الوهمي ، القاطع لمجموع هذه الدوائر ، فمكوّن من عناوين الدوائر نفسها .

شكل رقم : III

دوائر عوالم الوحدات والتجليات الوجودية والعرفانية



التجليات والاختبار الروحي

تجليات الانوار عند ابن عربي ، هي ينابيع العرفان . وبألوانها الكثيرة تتولد المعارف في قوى الانسان . والانوار كذلك هي مبادئ الوجود ؛ وبفيوضاتها الجمة تبدو الاشياء نابضة بالحياة على مسرح الكون والشهود .

والمعرفة والوجود يتحدان في الضمير البشري ، بالقياس الى كيانه المعنوي ومصيره النهائي . من اجل هذا ، كان النور للانسان مبدأ ووسيلة وغاية .

ان النور[1] مبدأ الانسان ، لانه في أصل تركيبه ، بل هو في اصل كل كون ، مركباً كان او بسيطاً . وهو وسيلته ايضاً : لانه اداة بقائه المادي والمعنوي . ان النور هو مادة الاغذية والاشربة ... وعنصرها الاعظم. انه روح المعارف الحسية والعقلية والغيبية . — والنور أيضاً هو غاية الانسان في الحياة : لان لديه — ولديه فحسب — يتحقق وجوده في الأبد .

اذا صح ما نحن الآن في سبيله ، فمن السهل علينا ان ندرك مدى الصلات الوثيقة بين فكرة التجليات وفكرة الاختبار الروحي او « التجربة التحريرية » للانسان . وهذا سيقودنا بدوره الى معالجة هذه الناحية الخاصة في مذهب ابن عربي التي هي المظهر الاخير لنظريته العامة في « التجليات» .

ذلك لانه بفضل التجليات الالهية[2] ، يتيسر لرجل السلوك ان يمضي قُدُماً في « طريقه » : متخطياً « اسلاك » او « أشراك الأحوال » ، متمكناً في « منازل الابطال » ، مترقياً في « مقامات الصديقين » . والمعارف الروحية التي تفيض على جنانه ، هي حقائق ابدية ، منبثقة عن ينابيع الحق المطلق . انها تغمر قلبه بالبهجة والغبطة ، وتبعث فيه روح الكمال والقداسة . انها تنفذ في اقطار كيانه كله : في فكره وارادته ، في حسه ووجدانه ، في عواطفه وميوله ، فتحيلها جميعاً الى طاقة من نور ، وشعلة من نار ... وكذلك يصبح المرء انموذجاً حياً من الطهر والصفاء والفداء .

الاحوال والمنازل والمقامات هي اركان « هيكل الولاية » في الاسلام ، ومبناه ومعناه . انها ، في نظر الشيخ الاكبر ، من نتائج التجليات الالهية ، سواء في دائرتها الوجودية ، او في دائرتها العرفانية او النورانية .

---

١) الفتوحات المكية : ٣/٢٧٤–٢٩٤

٢) « الفتوحات المكية » : ٢/٦٣٦–٦٤٠

فالاحوال هي ما يعتري « اهل الطريق » من الظواهر النفسانيــة او الوجدانية ، اثناء « السير والسلوك الى ملك الملوك » . وذلك كالوجد والاصطلام والبسط والصحو والقبض والسكر ... الخ. انها « لمحات في الآفاق » و« بروق في الأجواء » ، سرعان ما تبدو حتى تغيب . بيد ان هذه « الاحوال » ضرورية في « التجربة التحريرية» للانسان ، إذ عندها يتميز « الفاني » من شؤون العبد و « الباقي » من شؤون الرب : فيبقى الباقي ويفنى الفاني .

أما « المنازل » فهي الديار الحقيقيــة في سماء الحبيب ، وهي الغرف النورانية في جنان الخلود . انهــا « قصر الحقيقة » يأوي اليها السالك ، بعد طول عنائه وجهاده ، فيجد فيها ظلال النور وضياء المعرفة وغبطة القداسة .

و « المقامات » — وهي الركن الاخير في « هيكل الولاية » — رتب معنوية ودرجات روحية ، يمنحها اهل الطريق ويتحققون بها في اختبارهم الديني و « تجربتهم التحريرية » .

وعند الشيخ الاكبر ، « الفناء » هو رأس « الاحوال » ؛ و « البقاء » هو رأس « المنازل » . واليقين هو رأس المقامات . وكل واحد من هذه الامور له مظاهر او صور ثلاث ؛ كما انها جميعاً على صلات محكمة بالتجليات الالهية في مراتبها الوجودية والنورانية في آن معاً .

فالفناء[1] موت معنوي — إلا انه حقيقي — يتذوقه ... السالك بمحض ارادته . انه رأس الأحوال ونهاية المطاف فيها . به يتجرد المرء عن كل شيء ، سوى مطلوبه الحق ، وغايته الصدق . ويظهر الفناء ، من خلال الحياة الروحية ، في ثلاث صور : فناء في الافعال ، وفناء في الصفات ، واخيراً فناء في الذات .

وفي الحقيقة الفناء الصوفي ، في مظاهره الثلاثة ، ليس عملاً او مجهوداً سلبياً فقط . انه فناء عن كل ما هو فان ، فعلاً كان او صفة او ذاتاً . وبتعبير اوضح : انه فناء عما سوى الله — تعالى ! — . والله — جل جلاله ! — هو الموضوع الاسمى لكل ما هو حق وخير وجمال . فالفناء ، من حيث هو حال معنوية ، يتطلب من صاحبه جهداً دائباً مركزاً . لتحريره عن كل عائق تجاه دواعي الحقيقة الكبرى ولوازمها ، ان في افعاله او صفاته او ذاته . انه يقتضيه رقابة تامة لكل ما يصدر عنه من قول او فعل او صفة . —

---

١) بخصوص معنى « الحال » . انظر « الفتوحات المكية » ... ٢/٣٨٤–٣٨٥ ؛ وبخصوص معنى « الفناء » نفس المصدر : ٢/٥١٢–٥١٥

وكذلك يغدو المرء ، بفضل هذه الحالة المعنوية الخاصة ، مرآة صافية تشع عليها انوار الحق بكامل لألآئها وبهائها .

اما « البقاء »[1] فهو حياة مع الله وبالله وفي الله ولله . انه « رأس المنازل » في ديار الحبيب . وهو ذو مظاهر ثلاث ، يتصل كل مظهر منها بتجل من التجليات الالهية ، في مرتبتها الوجودية او العرفانية .

فالمظهر الاول للبقاء الصوفي هو منزل البقاء في الافعال . وفي هذا الموطن يتحد فعل العبد ، بل يتسامى الى افق الفعل الالهي في نظامه واطراده ودوامه . وهذه الصورة المعينة من « البقاء الصوفي» منبعثة عن آثار التجليات الالهية الفعلية (في مستواها الوجودي) ، وعن انوار الطبيعة (في مستوى التجليات العرفاني) .

والمظهر الثاني للبقاء ، هو منزل البقاء في الصفات . وهذا يعني اتحاد صفات العبد ، بل تساميها الى ذروة الصفات الالهية ، في كمالها وأحقيتها وأبديتها . فيصبح قلب الانسان ، في هذا المنزل المعنوي ، مرآة صافية نقية تنتقش عليها نعوت الخالق الاعظم ، كما اصبحت من قبل قواه الارادية ، في منزل البقاء في الافعال ، اداة طيعة صالحة تتحقق بها مقاصد الله في الكون وشؤونه العجيبة في الحياة . — وهذه الصورة من « البقاء الصوفي» ، منبثقة عن آثار التجليات الالهية الصفاتية (في مستواها الوجودي) ، وعن تجليات انوار المعاني (في مستواها العرفاني) .

والمظهر الثالث والأخير للبقاء ، هو منزل البقاء في الذات ، او البقاء الذاتي . وفي هذا الموطن تتحد ذات العبد ، بـل تتسامى الى افق الذات الالهية في وحدانيتها ورفعتها وشمولها . فيكون وجود السالك الروحي مستغرقاً في وجود الحق — تعالى ! — . فاذا ابصر لا يبصر الا بالحق ، واذا سمع لا يسمع الا بالحق ، واذا اراد لا يريد الا بالحق ، واذا تأمل لا يتأمل الا بالحق . وهذه هي الصورة التامة للبقاء الصوفي ، والمرحلة النهائية للسير في « منازل الابطال » . — ومنزل البقاء في الذات يتحقق بفضل التجليات الالهية الذاتية (في مستواها الوجودي) ، وبفضل تجليات نور الانوار (في مستواها العرفاني) .

ولكن ، كيف يتحمل المرء طواعية ألوان الفناء الصوفي ، بصوره الثلاث ؟ وكيف ينتهي به الامر الى « منزل البقاء » ، رأس « منازل الابطـال» ؟

١) بخصوص معنى « المكان » (= المنزل) . انظر المصدر المتقدم : ٣٨٦/٢ ؛ وبخصوص معنى « البقاء » ، نفس المصدر : ٥١٥/٢–٥١٦

وبتعبير اكثر بساطة : ما هي وسيلة الصوفي للتحقق بحال الفناء ؟ ما هي مطيتــه للوصول الى منزل البقاء ؟ يجيبنا الشيخ الاكبر بانه الحب الالهي – والحب الالهي وحده – هو الكفيل بجميع ذلك . فلنستمع اليه ، بلغته الشعرية واسلوبه الرمزي ، يصف الوان الفناء وصور البقاء ، في ظلال الحب وفي حضرة الحبيب الحق :

« حبيبي قرة عيني[1]
انت مني بحيث انا
لزيمي ، قسيمي
تعالى الله !
لا ، بل انت ذاتي .
هذي يدي ويدك
ادخل بنا الى حضرة الحبيب الحق
حتى لا نمتاز
فنكون في العين واحداً
ما ألطفه من معنى
وما أرقه من مزج !
« رق الزجاج وراقت الخمر
فتشاكلا فتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح
وكأنما قدح ولا خمر »
عسى تعطل العشار
وتمحى الآثار
وتخسف الأقمار
وتكور شمس الليل والنهار
وتنطمس نجوم الانوار
« فنفنى ثم نفنى ثم نفنى
كما يفنى الفناء بلا فناء
ونبقى ثم نبقى ثم نبقى
كما يبقى البقاء بلا بقاء » » !

١) عنوان هذه الفقرة : « تجلي خلاص المحبة » ورقمها : ٨٢ ، وشرح معانيها سيأتي في حينها ...

واليقين[1] هو رأس المقامات ، كما نوهنا بهذا من قبل . به يكمل « هيكل الولاية » ، اي نظام « التجربة التحريرية » من الاسلام . وفي دائرة الحياة الدينية العامة ، اليقين هو صنو « الاحسان » : اعني عبادة — الله تعالى ! — على الرؤية والعيان . ومن ثم ، كان اليقين عماد «الاسلام» في اداء شعائره الخارجية ، واساس « الايمان » في معتقداته الباطنية . اذ هو الذي يضفي على الشعائر الدينية معناها الصحيح ، وهو الذي يعطي المعتقدات الغيبية قيمها الحقيقية .

ولليقين درجات ثلاث : كالبقاء والفناء تماماً . فالدرجة الاولى تسمى بعلم اليقين[2] ، اي اليقين الحاصل عن علم . وفي هذه الدرجة ، يكون موضوع اليقين الذي هو العلم ، وموضوع العلم الذي هو اليقين ، — ماثلاً في النفس فقط . وهذا هو اول مظاهر اليقين في الحياة الروحية ، وآخرها في الحياة الفكرية . وهذه الدرجة الخاصة من اليقين الصوفي ، تكون نتيجة التجليات الالهية الافعالية (في المستوى الوجودي) ، ونتيجة تجليات انوار الطبيعة (في المستوى العرفاني) .

والدرجة الثانية لليقين ، هو مـــا يسمى بعين اليقين[3] ، اي اليقين الناتج عن شهود وعيان . وفي هذا الموطن يكون موضوع اليقين حاضراً امام العارف المحقق ، لا ماثلاً في ذهنه فقط . ويكون العلم هنا « علماً حضورياً » وهذا هو المظهر الثاني لليقين في الحياة الروحية ؛ وبه يتميز « اهل الطريق» (من ارباب الخيال) عن اصحاب الفكر وعلماء الطبيعـــة ، من حيث هم كذلك . — وهذه الدرجة الخاصة من اليقين الصوفي ، تكون بتأثير التجليات الالهية الصفاتية (في المستوى الوجودي) ، وبتأثير تجليات انوار المعاني (في المستوى العرفاني) .

واخيراً ، الدرجة الثالثة لليقين هي « حق اليقين »![4] . اي اليقين حقاً وحقيقة . وينبثق هذا اللون الخاص من اليقين عن تجربة تامة وذوق كامل . ويتحد عنده موضوع اليقين مع ذات صاحب اليقين نفسه . فتستحيـــل المعرفة الى معروف ، والمعروف الى معرفة . فموضوع المعرفة لا يكون ماثلاً في الذهن ، او مشهوداً للعين ، بل متفاعلاً مع الذات. نفسها ، متحداً بها ،

---

١) بخصوص معنى « المقام » ، انظر « الفتوحات المكية » ٢/٣٨٥ ؛ وبخصوص معنى « اليقين » ، نفس المصدر : ٢/٢٠٤–٢٠٦

٢) انظر « الفتوحات المكية » ٢/٥٧٠–٥٧١

٣) انظر « الفتوحات المكية » ٢/٥٧٠–٥٧١

٤) انظر « الفتوحات المكية » ٢/٥٧٠–٥٧١

مستهلكاً فيها. وهذا هو المظهر الأخير لليقين، ونهاية المطاف في الحياة العقلية والروحية. — وهذه الدرجة من اليقين الصوفي، تكون بفيض التجليات الالهية الذاتية (في المستوى الوجودي)، وبفيض نور الانوار (= السبحات المحرقة، في مستوى التجليات العرفانية).



رأينا من خلال ما تقدم ان « هيكل الولاية »[1]، اي نظام «التجربة التحريرية» في الاسلام، ذو روابط محكمة بعوالم التجليات الالهيــة، سواء في مظاهرها الوجودية او العرفانية، في آن معاً. وكما رمزنا سابقاً لتلك العوالم باشكال هندسية من اجل توضيحها وتلخيصها، — فسنرمز كذلك هنا بنفس تلك الاشكال، لنفس ذلك الغرض.

فالشكل الاول (= شكل رقم: IV) يحتوي على تسع دوائر، موزعة بالتساوي على ثلاثة خطوط أفقية. الخط الاول يمثل دوائر صور الفناء الثلاثة؛ الخط الثاني يمثل دوائر صور البقاء الثلاثة، الخط الثالث والاخير يمثل دوائر درجات اليقين الثلاثة.

فالدائرة الاولى، من الخط الافقي الأول، رمز لصورة الفناء في الافعال. والدائرة الثانية، رمز لصورة الفناء في الصفات. والدائرة الثالثة، رمز لصورة الفناء في الذات.

وكل دائرة، من هـــذا الخط الأفقي الأول، تحتوي على رقمين: الأعلى (خارج الدائرة) هو رمز للرقم العددي المتسلسل للدائرة (= دائرة الفناء في الافعال: 1؛ دائرة الفناء في الصفات: 2؛ دائرة الفناء في الذات: 3)؛ — والاسفل (داخل الدائرة نفسها) هو رمز الرقم الاصلي للدائرة: (= دائرة الفناء في الأفعال: 3؛ دائرة الفناء في الصفات: 2؛ دائرة الفناء في الذات: 1).

والخط الأفقي الثاني، من هذا الشكل، يمثل ايضاً ثلاث دوائر متساوية، هي رمز لصور البقاء الصوفي. الدائرة الأولى، رمز لصورة البقاء في الأفعال؛ الدائرة الثانية، رمز لصورة البقاء في الصفات؛ الدائرة الثالثة، رمز لصورة البقاء في الذات.

١) بخصوص معاني الولاية واقسامها، انظر «الفتوحات المكية» ٢/٢٤٦–٢٥٢

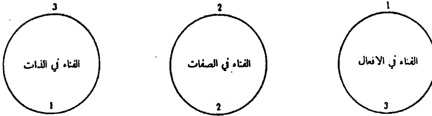
وكل دائرة من هذا الخط الأفقي الثاني ، تحتوي على رقمين ايضاً : الاعلى (خارج الدائرة) هو رمز للرقم العددي المتسلسل للدائرة (= دائرة البقاء في الافعال : 1 ؛ دائرة البقاء في الصفات : 2 ؛ دائرة البقاء في الذات : 3) ؛ — والاسفل (داخل الدائرة نفسها) هو رمز الرقم الاصلي للدائرة (= دائرة البقاء في الافعال : 3 ؛ دائرة البقاء في الصفات : 2 ؛ دائرة البقاء في الذات : 1).

واخيراً الخط الأفقي الثالث يمثل ثلاث دوائر متساويـــة ، هو رمز لدرجات اليقين . الدائرة الأولى ، رمز لعلم اليقين ؛ الدائرة الثانية ، رمز لعين اليقين ؛ الدائرة الثالثة ، رمز لحق اليقين .

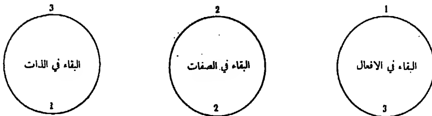
وكل دائرة هنا تحتوي ايضاً على رقمين : الاعلى (فوق الدائرة) هو رمز الرقم العددي المتسلسل لها (= دائرة علم اليقين : 1 ؛ دائرة عين اليقين : 2 ؛ دائرة حق اليقين : 3) ؛ — والاسفل (داخل الدائرة نفسها) هو رمز الرقم الاصلي للدائرة (= دائرة علم اليقين : 3 ؛ دائرة عين اليقين : 2 ؛ دائرة حق اليقين : 1) .

شكل رقم : IV

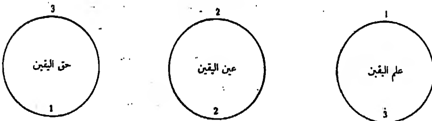
دوائر صور الفناء



دوائر صور البقاء



دوائر درجات اليقين



والشكل الثاني (= شكل رقم : V) يحتوي على مثلث متساوي الاضلاع . زاوية الرأس فيه تمثل دوائر درجات اليقين الثلاث : دائرة حق اليقين ، في المركز ؛ ثم يليها دائرة عين اليقين ؛ ثم يليها دائرة علم اليقين .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي ، وخط أفقي . فالنصف الأعلى من الخط الوهمي العامودي ، مؤلف من ارقام عددية متسلسلة للدوائر (= دائرة حق اليقين : 3 ؛ دائرة عين اليقين : 2 ؛ دائرة علم اليقين : 1) .

اما النصف الأسفل من هذا الخط الوهمي فمؤلف من ارقام اصلية للدوائر (= دائرة حق اليقين : 1 ؛ دائرة عين اليقين : 2 ؛ دائرة علم اليقين : 3) .

والخط الأفقي ، القاطع لدوائر درجات اليقين ، مكوّن من عناوين هذه الدوائر نفسها : حق اليقين ، (في المركز) ؛ ثم يليه عنوان عين اليقين ؛ ثم يليه اخيراً عنوان علم اليقين .

اما زاوية الضلع الأيمن من هذا المثلث الرمزي ، فانها تمثل دوائر الفناء الذاتي (في المركز) ؛ يليها دائرة الفناء الصفاتي ؛ يليها دائرة الفناء الافعالي .

ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي وخط افقي . فالنصف الاعلى من الخط العامودي ، مؤلف من ارقام عددية متسلسلة للدوائر (= دائرة الفناء الذاتي : 3 ؛ دائرة الفناء الصفاتي : 2 ؛ دائرة الفناء الافعالي : 1)

اما النصف الأسفل من هذا الخط الوهمي العامودي ، فمؤلف من ارقام اصلية للدوائر (= دائرة الفناء الذاتي : 1 ؛ دائرة الفناء الصفاتي : 2 ؛ دائرة الفناء الافعالي : 3) .

والخط الأفقي القاطع لدوائر صور الفناء ، مكوّن من عناوين هذه الدوائر نفسها : عنوان الفناء الذاتي (في المركز) ، يليه عنوان الفناء الصفاتي ؛ يليه عنوان الفناء الافعالي .

اما زاوية الضلع الأيسر لهذا المثلث نفسه ، فانها تمثل دوائر صور البقاء الثلاث : دائرة البقاء الذاتي (في المركز) ؛ يليها دائرة البقاء الصفاتي ؛ يليها اخيراً دائرة البقاء الافعالي .

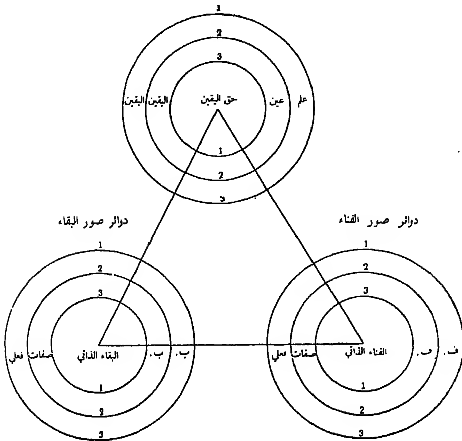
ويقطع هذه الدوائر جميعاً خطان وهميان متقابلان : خط عامودي وخط افقي . فالنصف الأعلى من الخط العامودي ، مؤلف من ارقـام عددية متسلسلة للدوائر (= دائرة البقاء الذاتي : 3 ؛ دائرة البقاء الصفاتي : 2 ؛ دائرة البقاء الافعالي : 1) .

اما النصف الاسفل لهذا الخط العامودي ، فمؤلف من ارقام اصلية للدوائر (= دائرة البقاء الذاتي : 1 ؛ دائره البقاء الصفاتي : 2 ؛ دائرة البقـاء الافعالي : 3) .

والخط الأفقي ، القاطع لدوائر صور البقاء ، مكوّن من عناوين هذه الدوائر نفسها : عنوان : البقاء الذاتي (في المركز) ؛ يليه عنوان البقاء الصفاتي ؛ يليه اخيراً عنوان البقاء الافعالي .

شكل رقم : ٧

دوائر درجات اليقين



والشكل الثالث (= شكل رقم : VI) يحتوي على تسع دوائر ، متداخل بعضها في بعض ؛ وتنتظم دوائر درجات اليقين ودوائر صور البقاء والفناء .

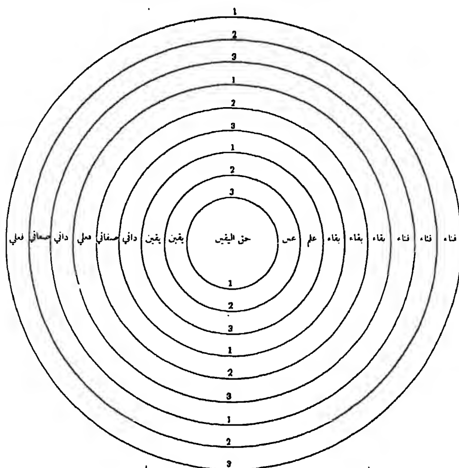
فدائرة المركز تمثل دائرة حق اليقين ؛ يليها دائرة عين اليقين ؛ يليها دائرة علم اليقين ؛ يليها دائرة البقاء الذاتي ؛ يليها دائرة البقاء الصفاتي ؛ يليها دائرة البقاء الفعلي ؛ يليها دائرة الفناء الذاتي ؛ يليها دائرة الفناء الصفاتي ؛ يليها اخيراً ويحيط بالدوائر جميعاً دائرة الفناء الفعلي .

ويقطع هذه الدوائر كلها خطان وهميان متقابلان : خط عامودي وخط أفقي . فالنصف الأعلى من الخط العامودي ، مؤلف من ارقام عددية متسلسلة للدوائر بأجمعها . والنصف الأسفل من هذا الخط ، مؤلف من ارقام الدوائر الأصلية .

اما الخط الافقي الوهمي ، القاطع لهذه الدوائر جميعاً ، فمكوّن من عناوين الدوائر نفسها .

شكل رقم : VI

دوائر اليقين والبقاء والفناء



هيكل الحقيقة الوجودية

على ضوء ما تقدم ، نستطيع تمثيل « هيكل الحقيقة الوجودية » في صورة مثلث ، ذي ثلاث زوايا ، عن كل زاوية فيه تنبثق ابعاد ثلاثة ، هي رمز لعوالم الوحدات ومظاهر التجليات .

فلنفترض زاوية رأس المثلث رمزاً لعوالم الوحدات . فثمّت ابعاد ثلاثة تنبثق عن هذه الزاوية . البعد الأول (في الوسط) يصور عالم الأحدية ؛ البعد الثاني (على طرف اليمين) يصور عالم الوحدة ؛ البعد الثالث (على طرف اليسار) يصور عالم الوحدانية .

كل بعد من ابعاد زاوية الرأس ، ينتهي بشكل دائرة صغيرة : اعلاها يحتوي على رقم عددي متسلسل للدائرة (= دائرة عالم الأحدية : 1 ؛ دائرة عالم الوحدة : 2 ؛ دائرة عالم الوحدانية : 3) ؛ واسفلها يحتوي (من الداخل) على رقم اصلي للدائرة (= دائرة عالم الأحدية : 0 ؛ دائرة عالم الوحدة : 0 ؛ دائرة عالم الوحدانية : 1) . اما داخل الدائرة نفسها فيحتوي على عنوان كل منها .

ولنفترض زاوية الضلع الايمن رمزاً للتجليات الوجودية . فثمت ابعاد ثلاثة ايضاً ، تنبثق عن هذه الزاوية . البعـــد الأول (في الوسط) يصور التجليات الذاتية ؛ البعد الثاني (على طرف اليمين) يصور التجليات الصفاتية ؛ البعد الثالث (على طرف اليسار) يصور التجليات الفعلية او الافعالية .

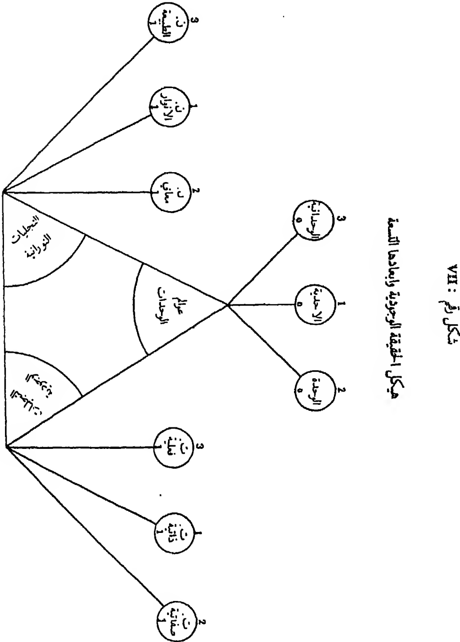
وكل بعد من ابعاد هذه الزاوية ، ينتهي بشكل دائرة صغيرة : اعلاها يحتوي على رقم عددي متسلسل للدائرة (= دائرة التجليات الذاتية : 1 ؛ دائرة التجليات الصفاتية : 2 ؛ دائرة التجليات الفعلية : 3) ؛ واسفلها يحتوي على رقم اصلي للدائرة (= التجليات الذاتية : 1 ؛ التجليات الصفاتية 1 ؛ التجليات الفعلية : 1) . — اما داخل الدائرة فيحتوي على عنوان كل منها .

ولنفترض اخيراً زاوية الضلع الايسر رمزاً للتجليات العرفانية او النوارنية . فهناك ابعاد ثلاثة تصدر عن هذه الزاوية . البعد الأول (في الوسط) يصور تجليات نور الانوار ؛ البعد الثاني (على طرف اليمين) يصور تجليات انوار المعاني ، البعد الثالث (على طرف اليسار) يصور تجليات انوار الطبيعة .

وكل بعد من ابعاد هذه الزاوية ينتهي بدائرة صغيرة : اعلاها يحتوي على رقمها العددي المتسلسل (= دائرة تجليات نور الانوار : 1 ؛ دائرة تجليات انوار المعاني : 2 ؛ دائرة تجليات انوار الطبيعة : 3) واسفلهـــا

يحتوي على الرقم الأصلي للدائرة (= دائرة تجليات نور الانوار : 1 ؛ دائرة تجليات انوار المعاني : 1 ؛ دائرة تجليات انوار الطبيعة : 1) .— اما داخل الدائرة فيحتوي على عنوان كل منها .

والشكل التالي (= شكل رقم : VII) يوضح ما تقدم جميعه ويلخصه أحسن تلخيص .



شكل رقم : VII

هيكل الحقيقة الوجودية وابعادها التسعة

هيكل الولاية

وكذلك نستطيع ، على ضوء ما تقدم ، ان نتمثل « هيكل الولاية » ، اي « نظام التجربة التحريرية في الاسلام» ، في صورة مثلث ذي زوايا ثلاثة ، عن كل زاوية منها تنبثق ابعاد ثلاثة ، هي إما رمز لليقين في درجاته الثلاث ، او رمز للبقاء والفناء ، في صورهما الثلاث ايضاً.

فلنفترض زاوية الرأس من هذا المثلث رمزاً لليقين . فهناك ابعاد ثلاثة تنبثق عن هذه الزاوية : البعد الاول (في الوسط) يصور مرتبة حق اليقين ؛ البعد الثاني (على طرف اليمين) يصور مرتبة عين اليقين ؛ البعد الثالث (على طرف اليسار) يصور علم اليقين .

وكل بعد من ابعاد هذه الزاوية ، ينتهي بدائرة صغيرة : اعلاها يحتوي على رقمها العددي المتسلسل (= دائرة حق اليقين : 3 ؛ دائرة عين اليقين : 2 ؛ دائرة علم اليقين : 1) . واسفل الدائرة يحتوي على رقمها الاصلي (= دائرة حق اليقين : 1 ؛ دائرة عين اليقين : 2 ؛ دائرة علم اليقين : 3) . — اما داخل الدائرة فيحتوي على عنوان كل منها .

ولنفترض زاوية الضلع الايمن ، من هذا المثلث ، رمزاً للفناء . فهناك ابعاد ثلاثة تنبثق عن هذه الزاوية . البعد الأول (في الوسط) يصور حالة الفناء الذاتي ؛ البعد الثاني (على طرف اليمين) يصور حالة الفناء الصفاتي ، البعد الثالث (على طرف اليسار) يصور حالة الفناء الفعلي .

وكل بعد من ابعاد هذه الزاوية ينتهي بدائرة صغيرة : اعلاها يحتوي

على رقمها العددي المتسلسل (= دائرة الفناء الذاتي : 3 ؛ دائرة الفناء الصفاتي : 2 ؛ دائرة الفناء الفعلي : 1) ؛ واسفل الدائرة يحتوي على رقمها الاصلي (= دائرة الفناء الذاتي : 1 ؛ دائرة الفناء الصفاتي : 2 ؛ دائرة الفناء الفعلي : 3) . — اما داخل الدائرة فيحتوي على عنوان كل منها.

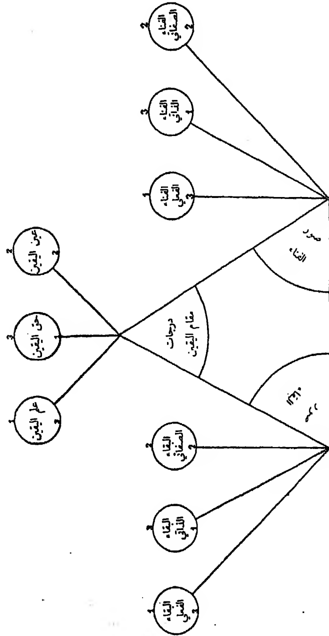
ولنفترض اخيرًا زاوية الضلع الايسر ، من هذا المثلث ، رمزًا للبقاء . فهناك ايضاً ابعاد ثلاثة تنبثق عن هذه الزاوية : البعد الأول (في الوسط) يصور البقاء الذاتي ؛ البعد الثاني (على طرف اليمين) يصور البقاء الصفاتي ؛ البعد الثالث (على طرف اليسار) يصور البقاء الفعلي .

وكل بعد من ابعاد هذه الزاوية ينتهي بدائرة صغيرة : اعلاها يحتوي على رقمها العددي المتسلسل (= دائرة البقاء الذاتي : 3 ؛ دائرة البقاء الصفاتي : 2 ؛ دائرة البقاء الفعلي : 1) ؛ واسفل الدائرة يحتوي على رقمها الأصلي (= دائرة البقاء الذاتي : 1 ؛ دائرة البقاء الصفاتي : 2 ؛ دائرة البقاء الفعلي : 3) . — اما داخل الدائرة فيحتوي على عنوان كل منها .

والشكل التالي (= شكل رقم : VIII) يوضح جميع ما تقدم ويلخصه اتم تلخيص .

شكل رقم : VIII

هيكل الولاية وابعاده التسعة



« تجلي الكمال »

في احد الفصول الاخيرة[1] لكتاب « التجليات الالهية » (= تجلي الكمال) ، يعرض الشيخ الاكبر امام انظارنا لوحة بيانية هي حقاً خالدة لا في الآداب الروحية للاسلام فحسب ، بل في الآداب الروحية للبشرية بأسرها . انها تحفة فنية في جمالها وبساطتها وعمقها . وفيها يصور صوفي الأندلس فكرته عن الله والكون ومصير الانسان ، اي عن الحقيقة الوجودية في روعة تجلياتها ، والحقيقة الانسانية في أرقى اطوارها .

« اسمع يا حبيبي !
انا العين المقصودة في الكون
انا نقطة الدائرة ومحيطها
انا مركبها وبسيطها
انا الأمر المنزل بين الأرض والسماء
ما خلقت لك الادراكات إلا لتدركني بها
فاذا ادركتني بها ادركت نفسك .
لا تطمع ان تدركني بادراكك نفسك
بعيني تراني ونفسك
لا بعين نفسك تراني .
حبيبي !
كم اناديك : فلا تسمع ؟
كم اتراءى لك : فلا تبصر ؟
كم اندرج لك في الروائح : فلا تشم ؟
وفي الطعوم : فلا تطعم لي ذوقا ؟
ما لك لا تلمسني في الملموسات ؟
ما لك لا تدركني في المشمومات ؟
ما لك لا تبصرني ؟
ما لك لا تسمعني ؟
ما لك ؟ ما لك ؟ ما لك ؟
انا الذ لك من كل ملذوذ
انا اشهى لك من كل مُشْتَهى

١) رقم هذا التجلي : ٨١ وانظر تعليق الاستاذ الكبير المستشرق هنري كوربين على هذه القطعة الفريدة في كتابه الخالد : p. 131 « *L'Imagination Créatrice...* »

انا احسن لك من كل حسن
انا الجميل ! انا المليح !
حبيبي !
حبني . لا تحب غيري
اعشقني . هِمْ فيّ
لا تهم في سواي
ضمّني . قبّلني
ما تجد وصولاً مثلي
كلٌّ يريدك له
وانا اريدك لك
وانت تفر مني
يا حبيبي !
(انت) ما تنصفني :
ان تقرّبتَ اليّ
تقربتُ اليك اضعاف ما تقربتَ به اليّ
انا اقرب اليك من نَفْسك ونَفَسك .
من يفعل معك ذلك غيرى من المخلوقين ؟
حبيبي !
(انا) اغار عليك منك
لا احب ان اراك عند الغير
ولا عندك
كن عندي بي
اكن عندك
كما انت عندي
وانت لا تشعر
حبيبي !
الوصال . الوصال .....
تعالَ !
يَدي وَيَدَك
ندخل على الحق — تعالى ! —
ليحكم بيننا حكم الابد ..... »

نظرية « التوحيد » في كتاب التجليات الالهية

ذكرنا فيما مضى ان مقالة « التوحيد » تكاد تكون الموضوع الوحيد لكتاب « التجليات الالهية » ؛ وهي على خلاف مسألة « التجليات » — كانت ذات مجال رحب للتقرير والتفصيل والتحليل.

والواقع ، ان الشيخ الاكبر قد أولى نظرية « التوحيد » كل عنايته ، لا في هذا الكتاب بل في سائر مؤلفاته العديدة[1] . غير انه في « كتاب التجليات » خاصة ، قد اثار هذه المسألة الهامة على نحو جديد مبتكر. والباحث المدقق حين يمعن النظر في « نصوص التوحيد » الموزعة على صفحات هذا الكتاب ، يدرك حالا انها تتميز بثلاث خصائص فريدة : ادبية وتاريخية وفكرية ، كل واحدة منها تقتضيه مزيداً من الاهتمام والعناية والتأمل.

الظواهر العامة لنظرية التوحيد في كتاب التجليات

الظاهرة الادبية اولاً . — يمتاز كتاب «التجليات الالهية» من بين سائر مؤلفات الشيخ الأكبر ، بانه قد عرض لمسألة « التوحيد » في صورة فنية جديدة ، سواء من حيث الشكل او من حيث الموضوع . اما التجديد من ناحية الشكل فهو اسلوب « الحوار » الذي اصطنعه ابن عربي للتعبير عن ارائه وافكاره : وقد تقدم الكلام على هذا من قبل . —

واما التجديد من ناحية الموضوع ، فهو ان صاحب « كتاب التجليات» لم يعالج مسألة « التوحيد » من الجهة الفكرية او النظرية المجردة ، بل تناولها كقضية كلية تتطلب حلاً كلياً وتستدعي من الضمير الانساني موقفاً كلياً . ان عناوين فصول « التوحيد » تكفي وحدها للدلالة على هذا الأمر :

« تجلي التوحيد » . — « تجلي ثقل التوحيد » . — « تجلي المناظرة (في التوحيد) » . — « تجلي لا يعلم التوحيد » . — « تجلي بحر التوحيد » . — « تجلي العلة (في التوحيد) » . — « تجلي تفرقة التوحيد » . — « تجلي جمعية

١) في كتاب « الفتوحات المكية ... » فقط فقد خصص الشيخ عدة ابواب لمسألة التوحيد ، منها : « مقام التوحيد » في الباب ١٧٢ (٢/٢٨٨–٢٩٣) ؛ — « ذكر التوحيد » ، باب ١٩٨ (٢/٤٠٥–٤٢١) ؛ — « تنزيه التوحيد » ، باب ٢٧٢ (٢/٥٧٨–٥٨٢) ؛ — « منزل التوحيد والجمع » ، باب ٣٨١ (٣/٥٠٥–٥١١) الخ ...

التوحيد » . — « تجلي توحيد الفناء » . — « تجلي اقامة التوحيد » . — « تجلي توحيد الخروج » . — « تجلي تجلي التوحيد » ......

... وهكذا نحو من خمسين فصلاً ، كلها مخصصة لموضوع « التوحيد » في مختلف جوانبة ومشاكله[1] . وكذلك تبدو « قضية التوحيد » في صورة « الحقائق الكلية » ، بالقياس الى الضمير البشري ومصيره النهائي : ان « التوحيد » ينتظم كيان المرء كله : ارادة وفكرًا ، حساً ووجداناً ، روحاً وجسدًا ؛ في الحياة الدنيا وفي الآخرة ...

الظاهرة التاريخية ، ثانياً . — لم يكتف الشيخ الأكبر باثارة مشكلة التوحيد في صورة « القضايا الكلية » ، بل عرضها ايضاً على صعيد التاريخ ، وفي نطاق « المسائل الزمنية » ، مع « شخصيات تاريخية » هي موضع الاجلال والتقدير في العالم الاسلامي كله .

فإبن عربي يروي لنا حديثه مع ذي النون المصري وابي القاسم الجنيد

---

١) يمكن تقسيم هذه الفصول الى قسمين : الأول ، كان الاسلوب فيها على شكل حوار . وهي الفصول الآتية : تجلي المناظرة (رقم ٥٤) ؛ — تجلي ثقل التوحيد (رقم ٥٦) ؛ — تجلي العلة (رقم ٥٧) ؛ — تجلي بحر التوحيد (٥٨) ؛ — تجلي سريان التوحيد (٥٩) ؛ — تجلي تجلي التوحيد (٦٦) ؛ — تجلي توحيد الربوبية (٦٧) ؛ — تجلي ري التوحيد (٦٨) ؛ — تجل من تجليات المعرفة (٦٩) ؛ — تجلي النور الاحمر (٧٠) ؛ — تجلي النور الأبيض (٧١) تجلي النور الاخضر (٧٢) ؛ — تجلي نور الغيب (٧٥) ؛ — تجل من تجليات التوحيد (٧٦) . — القسم الثاني من هذه الفصول كان اسلوبها عادياً ، على غير طريق الحوار . وهذا القسم يدور حول موضوعين اساسين ، الأول خاصة بفكرة الشيخ الأكبر عن « وحدة الوجود » (وهذا هو الجانب النظري لمقالة التوحيد) ، وذلك بالفصول الآتية : تجلي الحق والأمر (رقم ٥٣) ؛ — تجلي لا يعلم التوحيد (رقم ٥٥) ؛ — تجلي جمع التوحيد (٦٠) ؛ — تجلي تفرقة التوحيد (٦١) ؛ — تجلي جمعية التوحيد (٦٢) ؛ — تجلي اقامة التوحيد (٦٤) ؛ — تجلي توحيد الخروج (٦٥) ؛ — تجلي الشجرة (٧٣) ؛ — تجلي توحيد الاستحقاق (٧٤) ؛ — تجلي العزة (٧٧) ؛ — تجلي الكمال (٨١) ؛ — تجلي خلوص المحبة (٨٢) ؛ — تجلي بأي عين تراه (٨٤) ؛ — تجل من تجليات الحقيقة (٨٥) ؛ — تجلي تصحيح المحبة (٨٦) ؛ — تجلي كيف الراحة (٨٨) ؛ — تجلي الواحد لنفسه (٩٠) ؛ — تجلي العلامة (٩١) ؛ — تجلي من انت ومن هو (٩٢) ؛ — تجلي الكلام (٩٣) ؛ — تجلي الحيرة (٩٤) ؛ — تجلي اللسان والسر (٩٥) ؛ — تجلي الوجهين (٩٦) ؛ — تجلي القلب (٩٧) ؛ — تجلي خراب البيوت (٩٨) ؛ — تجلي الدور (١٠١) ؛ — الموضوع الثاني من هذه الفصول ، يتصل بالسلوك الروحي والمعاملات الصوفية (وهذه هو الجانب العملي لنظرية التوحيد) . وهذا خاص بالفصول الآتية : تجلي توحيد الفناء (رقم ٦٣) ؛ — تجلي النصيحة (رقم ٧٨) ؛ — تجلي لا يغرنك (رقم ٧٩) ؛ — تجلي عمل في غير معمل (رقم ٨٠) ؛ — تجلي نعوت الولي (٨٣) ؛ — من تجليات الفناء (رقم ٩٩) ؛ — من تجليات البقاء (رقم ١٠٠) . — هذا ، وينبغي ان يلاحظ ان فصول التوحيد التي كان اسلوبها على شكل الحوار ، والتي سبق ان نوهنا بها ، كلها تدور حول فكرة « وحدة الوجود » كما يراها ويتصورها الشيخ الاكبر .

وابي سعيد الخراز وسهل التستري والحلاج وابن عطاء والمرتعش... الخ. ويقص علينا نبأه العجيب حين سرى في «النور الاحمر والابيض والأخضر»...حين التقى بالامام علي وابي بكر الصديق وعمر الفاروق — رضي الله عنهم جميعاً!—

مع كل هؤلاء « الاشخاص التاريخيين » ، نرى الشيخ الاكبر يحاور فيطيل الحوار . ويناقش فيطيل النقاش . ويتجاهل . ويتساءل . ويثير المشاكل . ويظهر المتناقضات ... وقصده الوحيد من وراء كل ذلك : الكشف عن « حقيقة التوحيد » التي هي اساس الحياة الدينية والعقليـــة والروحية .

وهكذا تنجلي امام بصائرنا « قضية التوحيد » في اطارها الزمني : ان « التوحيد » ليس مشكلة الزمان الحاضر بقدر ما كان مشكلة الزمان الماضي وبقدر ما سيكون مشكلة المستقبل . أجل ! ان «التوحـــيد» هو مأساة الانسان في كل زمان وفي كل مكان . — لا ! ان « التوحيد » هو عظمة الانسان في كل زمان وفي كل مكان . — وصدق الله — تعالى ! — حيث يقول : ﴿وَلَقَدْ عَرَضْنَا الأَمَانَةَ (= امانة التوحيد والولاء لأئمة التوحيد) عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً[1]﴾ .

الظاهرة الفكرية ، ثالثاً واخيراً . — حين نقرأ بتأمل وامعان « نصوص التوحيد » ، المنتشرة على صفحات « كتاب التجليات الآلهية » ، ندرك مباشرة اننا ازاء تيارين مختلفين في البيئة الصوفية (وفي التفكير الاسلامي بوجه عام) تجاه مشكلة التوحيد .

ان الذي اراد ان يفصح عنه الشيخ الاكبر ، من خلال محاوراته مع كبار الصوفية القدامى ، هو ان هذه المسألة الهامة لم توضع ، اولاً في نطاقها الصحيح ، وثانياً لم تحدد ابحاثها وموضوعاتها بدقة ؛ واخيراً لم تنل ما تستحقه من عناية وتقدير واخلاص .

وفي نظر ابن عربي ، ان الاوائل من الصوفية (وغير الصوفية ... ايضاً) لم يتوفر لهم — او لم يكن في ميسورهم — ان يدركوا النتائج الحاسمة لمفهوم

١) سورة رقم ٣٣ «سورة الأحزاب» آية رقم ٧٢ . — وانظر التفسير الرائع لهذه الآية الكريمة من مقالة الاستاذ المستشرق الكبير هنري كوربين بعنوان : « *Le Combat spirituel du shi'isme* (*Eranos-Jahrbuch*, XXX). Zürich, Rhein-Verlag, 1962, pp. 69-125.

التوحيد في معناه الحقيقي . وبالتالي ، لم يستطع الصوفية (وغير الصوفية) الوفاء بمطالب التوحيد كلها .

أجل ! ان الصوفية لم يكونوا « سلبيين » في موقفهم ازاء حقائق التوحيد : فهم لم « يعطّلوا » الذات الالهية عن حليتها وزينتها ، اي عن صفاتها الثبوتية ، كما فعل بعض « المتكلمين » ذوي النزعة الفكرية المتطرفة . وهم لم يكونوا « نظريين » في هذا المقام ، كما كانت الأشاعرة والماتريدية . ان شيوخ التصوف اقتحموا « لجة التوحيد » وخاضوا غماره : بالفكر والارادة ، بالحس والذوق . انهم جاهدوا في سبيله مخلصين ؛ وحاولوا ان يكونوا مثالاً صادقاً لحقائق التوحيد ، وشهادة حية عنه .

ومع ذلك ، يرى الشيخ الأكبر ان الصوفية الاوائل لم ينجحوا كل النجاح تجاه مقتضيات التوحيد الكبرى وامام مشاكله العويصة . بل هم — بغير قصد منهم — لم يتحاموا عن الوقوع في حبائل « الشرك الخفي » الذي هو في المستوى العقلي ، أسوأ سبيلاً من « الشرك الجلي » في المستوى الديني !

لا شك ان الصوفية قد جاسوا خلال ديار « التوحيد الالوهي » وتعمقوا معانيه واستطلعوا سرائره وكانوا مُثُلاً صالحة له . إلاّ انهم ، كما يرى ابن عربي ، لم يرتفعوا الى « التوحيد الوجودي » ، الذي هو « كمال » التوحيد الاول : اذ هو الذي يجعل هيكل التوحيد الالوهي مبنياً على اسس ثابتة وهو الذي يمنح الانسان عن جدارة واستحقاق لقب « الموحد الحقيقي » ، اي كونه « من اهل التوحيد الحق » ، و « من اهل الحق في التوحيد » .

ولكن هذا كله يتطلب منا ، قبل كل شيء ، ان نستعرض باجمال موقف الاسلاميين في « مسألة التوحيد» لنقارن ذلك بموقف الشيخ الاكبر في الموضوع ذاته .

مكانة التوحيد في الدين الاسلامي

التوحيد هو عقيدة الاسلام الكبرى وشعاره المميز له ؛ فقد اشتهرت الرسالة المحمدية في التاريخ الديني بكونها دعوة التوحيد ، كما ان علوم العقائد والتصوف في الاسلام قد عرفت بذلك ايضاً . — ولكن بينما كان « التوحيد » في « علوم العقائد » (عند الاشاعرة والماتريدية خاصة) مسألة نظرية بحتة ، اي دراسة الوحدة الالهية واقامة البراهين عليها من الوجهة النقلية والعقلية ، كانت هذه القضية نفسها — اعني قضية التوحيد — في حقول

المعارف الصوفية بمثابة اختبار تام للوحدة ووعي عميق بها . ان الموقف الصوفي في « التوحيد » (كما سيتضح ذلك فيما بعد) هو بديا ذوق وتجربة مباشرة : ان صح مثل هذا التعبير . للوحدة الالهية . من حيث اطلاقها عن كل شيء ، وسريانها في كل شيء .

ومما لا ريب فيه ان عقيدة التوحيد هي اساس الاديان جميعاً ، فهي قدر مشترك بينها كلها . وفي نظر القرآن ، ان هذه العقيدة هي الغرض الأصيل لوحي السماء وبعثة الانبياء[1] . بيد ان « التوحيد » قد اتخذ ، في ظلال الدعوة المحمدية ، مفهوماً جديداً وظهر بصورة مبتكرة متميزة : ان موقف الاسلام في مسألة التوحيد كان مصدر سائر عقائده اللاهوتية ونظمه التشريعية وشعائره الدينية . فالفكرة الاسلامية عن الألوهية والكون والانسان مصطبغة كلها بمبدأ التوحيد : فعن وحدة الخالق انبثقت نظريات الاسلام الخاصة بوحدة الأديان والأكوان والجنس البشري .

نظرية التوحيد عند الاسلاميين

حين يستعرض الباحث نظرية التوحيد وتطورها في التفكير الاسلامي (وخاصة في بيئة اهل السنة) يجد انها شغلت دوراً هاماً عند ثلاث فرق من الاسلاميين : وهم المعتزلة والسلفية واهل التصوف . فكل واحدة من هذه الفرق كان « التوحيد » ميداناً فسيحاً لنشاطها العقلي ، وحقلاً خصيباً

---

١) لنستمع الى القرآن الكريم في هذا الموضوع : « واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم : ألست بربكم ؟ — قالوا : بلى ! شهدنا . — إن تقولوا (= هذا التذكير على لسان الوحي بذلك العهد الأزلي لئلا تقولوا) يوم القيامة : إنا كنا عن هذا (= عن معرفة هذا العهد) غافلين . — او تقولوا : انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم . افتهلكنا بما فعل المبطلون ؟ — وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون) ؛ — (سورة الاعراف (رقم ٧) آيات : ١٧١–١٧٣) . — هذه الآيات على جانب كبير من الخطورة ، اذ نجد فيها تحديداً واضحاً ! « فلسفة القرآن الدينية » وتبريراً لبعثة الانبياء . فالتوحيد ، الذي هو الموضوع الاساسي للوحي الالهي ، مرتبط في نظر القرآن بواقعة (Evénement) غير زمنية ، وهي ميثاق الذر او ميثاق الارواح . فيكون « التوحيد » على هذا الاعتبار من مستوى القيم او الحقائق « غير الزمنية » التي لا تقبل « التطور » ولا « التغير » . وهذه الواقعة غير الزمنية تدل على مبدأ الانسان في غير الزمان واصله الازلي : فهي اذن تكشف عن معنى وجوده الحقيقي في هذه « الحياة الارضية الزمنية » ، اي عن وفائه بميثاق الارواح في « عالم الذر » . — انظر تفصيل هذا كله في : « *De la philosophie prophétique en Islam shi'ite* », par H. Corbin, in *Eranos-Jahrbuch* XXXI / 1962, pp. 52-56; — « *Histoire de la philosophie islamique* » (I) Id. pp. 16 ss., Paris 1964.

لانتاجها الفكري. وقد خلّفت هذه الفرق الثلاث للاجيال من بعدها، تراثاً علمياً حول مسألة التوحيد يتصف حقاً بالاصالة والعمق والشمول.

ويستطيع مؤرخ الفكر الاسلامي ان يجد بغير عناء، من خلال اراء كبار المعتزلة والسلفية والصوفية في مباحث التوحيد، صوراً واقعية لتفكير ايجابي أثيرت مشاكله وألفت مواده من مواضيع اسلامية صحيحة ثم صيغ منها نظرية عامة أمكن تطبيقها على مظاهر متعددة من الحياة الدينيـــة والاخلاقية والاجتماعية.

التوحيد عند المعتزلة

كان رجال الاعتزال على ما يبدو اول من اثار مشكلة التوحيد في اجواء العالم السنّي[١]. كما كانوا من طلائع المفكرين المسلمين الذين ارسوا دعائم هذه القضية الهامة على اسس نظرية محكمة. وقد جاهدوا باخلاص في سبيل تحقيق مبدأهم التوحيدي في ميادين الفكر وفي السياسة على السواء.

فكلنا نعلم ان مقالة المعتزلة في التوحيـــد هي أولى مقالاتهم الخمسة الشهيرة التي لا يتم وصف الاعتزال إلا بها وبالدفاع عنها. وهي: القول بالتوحيد، — والعدل، — والوعد والوعيد، — والمنزلة بين المنزلتين، — والامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومما هو جدير بالملاحظة في هذا الموطن، ان «مقالة التوحيد» عند المعتزلة كانت الأصل لآرائهم الدينية في مسألة الصفات والذات وخلق القرآن ونفي الرؤية الآلهية. كما ان هذه المقالة نفسها هي على صلة وثيقة بأبحاثهم في العدل الآلهي وحرية اختيار الانسان ولزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. — وهذا مصداق قولنا من قبل: ان مبدأ التوحيد، الذي هو في

---

١) المراجع والدراسات عن فرقة المعتزلة كثيرة ومتنوعة، نخص بالذكر منها: «دائرة المعارف الاسلامية» (النص الفرنسي) المجلد ٣/٨٤٣-٨٤٦ (المقالة بقلم المستشرق الكبير نيبرج وبذيلة بمصادر متعددة)؛ — «ضحى الاسلام»، المجلد الثالث، لاحمد امين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٦؛ — «المعتزلة» لزهدي حسن جارالله، القاهرة ١٩٤٧؛ — «كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي» لابي الحسين عبد الرحيم بن محمد... الخياط المعتزلي، نشر نيبرج، القاهرة ١٩٢٥ واخيراً البير نادر، بيروت ١٩٥٧ (مع ترجمة فرنسية)؛ — «*Le système philosophique des Mu'tazila*» par A. Nadre, Beyrouth 1956; «*L'histoire de la philosophie islamique*» (I) par H. Corbin, pp. 152 ss. (Paris 1964); — «*Le renouveau du Mu'tazilisme*» par le R.P. Caspar, (in *M.I.D.E.O.* IV, 1957), pp. 141-201.

صميمه فكرة لاهوتية ، كان الاساس لحلول عملية في مستوى اخلاقي واجتماعي . عند المفكرين الاسلاميين .

وفي الحقيقة ، ان المعتزلة لم يبتدعوا القول بالتوحيد او ينفردوا به . اذ هو شعار المسلمين جميعاً . ولكنهم امتازوا عى سائر الفرق الاسلامية بهذا الفهم الخاص للوحدة الالهية . وبهذا المعنى الدقيق الذي اطلقوه عليها . وهم من اجل ذلك قد عرفوا في تاريخ العقائد بأهل التوحيد ؛ وكان هذا في الواقع مبعث افتخارهم ومثار اعتزازهم .

ان المحافظة على الوحدة الالهية في صفائها وسموها كانت مدار ابحاث المعتزلة في الالهيات ، واساس تفكيرهم العميق في مسائله . كما ان الحرص على انتصار المبدأ التوحيدي في حياة الفرد وفي حياة المجتمع : كان الشغل الشاغل لهم — في الاخلاقيات والاجتماعيات . — وقد ابقى لنا الامام الاشعري في « مقالات الاسلاميين » نصوصاً عديدة تصور آراء الاعتزال في « التوحيد » وتلخصها أحسن تلخيص . نختار منها النص التالي :

« ان الله واحد ليس كمثله شيء . وليس بجسم ... ولا
« شخص ولا جوهر ولا عرض ... ولا يجري عليه زمان...
« ولا يجوز عليه الحلول في الاماكن . ولا يوصف بشيء
« من صفات الخلق الدالة على حدثهم ... وليس بمحدود .
« ولا والد ولا مولود .... ولا تدركه الحواس ... ولا يشبه
« الخلق بوجه من الوجوه ... ولا تراه العيون . ولا تدركه
« الأبصار . ولا تحيط به الاوهام . — شيء لا كالأشياء .
« عالم . قادر . حي . لا كالعلماء القادرين الأحياء . —
« وانه قديم وحده . لا قديم غيره . ولا اله سواه ... ولا معين
« (له) على ما أنشأ وخلق ما خلق ... ولم يخلق الخلق على
« مثال سبق[1] .... »

هذا النص ، وامثاله كثير في هذا الباب . على جانب كبير من الاهمية . انه ، من جهة ، يدلنا بوضوح على مدى سريان الالفاظ الفلسفية في الابحاث الاعتزالية ؛ وعلى مقدار تلقيهم واستيعابهم للاتجاهات الفكرية السائدة في عصرهم . فمثل هذه المفردات : شخص . جوهر . عرض .

١) نقلاً عن كتاب « تاريخ الفلسفة العربية » لحنا فاخوري وخليل الجر ، الجزء الاول ، ص : ١٤٥–١٤٦ (نشر دار المعارف ، بيروت ١٩٥٧) .

حلول ، قدم ، مثال ، – ذات معان فلسفية محددة ، وهي منتشرة بصورة خاصة في الاوساط الفلسفية واللاهوتية في ذلك العصر وما قبله .

ومن جهة اخرى ، يبين لنا هذا النص العام موقف المعتزلة تجاه معضلة التوحيد بالقياس الى سائر الفرق والمذاهب :

فقولهم : « ان الله لا يوصف بشيء من صفــات الخلق ... » ، « ... ولا تراه العيون ولا تدركه الابصار » ، – يخالف جمهور اهل السنة في هذا الموضوع ؛

وقولهم : « ... ولا والد ولا مولود » . يقصدون بذلك الرد على النصارى « الذين يؤمنون بان المسيح هو ابن الله ، المولود من الآب قبل الدهور ، والمساوي له في الجوهر[1] » ؛

وقولهم : « ... ولا معين له على ما أنشأ ... » ، يريدون به استقلال الحق – تعالى ! – بالخلق ، ونفي الوساطة عنه ، مادية كانت او معنوية ؛

وقولهم : « ... ولم يخلق الخلق على مثال سبق ... » ، يعارضون به

---

١) نفس المصدر المتقدم ، ص : ١٤٦ . – طبعاً ، ان قيمة هذا « الرد » محدودة بالقياس الى ما فهمه « المعتزلة » من معنى « الولادة » القائمة بالذات الالهية المقدسة : اي ان « الولادة الالهية »تتنافى حتماً مع وحدة الألوهية ، وبالتالي تتنافى مع عقيدة التوحيد . ومع ذلك ، فالعقيدة المسيحية الثابتة التي تؤمن « بالآب والابن » ، تؤمن في نفس الوقت بالآله الواحد . – وهذا يدل في نظر الوعي المسيحي السليم ، على عدم تناقض هاتين العقيدتين : عقيدة الوالد والمولود وعقيدة وحدة الآله المعبود . – هذا ، ويلاحظ الآن كثير من الباحثين الغربيين ان النصوص القرآنية التي ترد على عقيدة بنوة المسيح الالهية او عقيدة الثالوث (= التثليث) تتعلق ، في الحقيقة ، ببعض « البدع » المسيحية الخاصة بهاتين العقيدتين ، لا بالأساس الثابت للديانــة المسيحية نفسها . فانه من المعروف تاريخياً ان عقيدة « التجسد » وعقيدة « الثالوث » ، وغيرهما من العقائد الاساسية المسيحية قد شوهتا وحرفتا عن اصلها الصحيح (اي فهمتا وفسرتا على وجه خاطئ) عبر التاريخ . وتوجد آثار هذا التحريف في بعض « البدع » المنتشرة في الجزيرة العربية وما حولها (= لدى بعض اليعاقبة والنساطرة وغيرهما) حول الوهية العذراء ، والتفسير الخاطئ لمعنى بنوة المسيح الالهية وبالتالي لمعنى «سر التجسد» و«الثالوث الأقدس» . – انظر تفصيل ذلك في: « *Le Coran et la Révélation judéo-chrétienne* » par D. Masson, I, pp. 84-104 (Paris, Adrien-Maisonneuve, 1958)

وينظر بصورة خاصة المراجع العديدة المذيلة بها هذه الدراسة القيمة . – وهذه الملاحظة التاريخية القيمة ، على جانب كبير من الاهمية . اذ هي تزيل بعض الاوجه « المتناقضة » ظاهرياً في نصوص القرآن وتعاليمه : فانه ، من جهة ، يؤمن القرآن نفسه بكل ما سبقه من وحي الانبياء ؛ ومن جهة اخرى ، يرد القرآن ايضاً على بعض « التعاليم » اليهودية والمسيحية . فلا بد في هذه الحالة ان يكون « الرد المنصب على بعض هذه التعاليم » ، مقصوداً به لا « التعاليم الاساسية في اليهودية او المسيحية » ، بل ما اصابها من « تحريف » و « تزييف » (اي تفسير خاطئ مشوه) على يد بعض « المبتدعة » من الفرق الضالة .

نظرية « المثل الافلاطونية » ، التي ترى ان لكل شيء في الوجود المحسوس مثالاً في الوجود اللامحسوس : به ما وجد ما وجد ، وعلى حسبه انشأ ما انشأ[1] ؛

واخيراً ، قولهم : « ... خَلَقَ مـا خَلَقَ ... وَيَخْلُقُ ... » ، يردون بذلك على نظرية « الفيوضات » التي قال بها افلوطين ونقلها عنه فلاسفة المسلمين[2] .

ويجب ان لا يغيب على الاذهان ان غلوّ المعتزلة في تقرير الوحدة الالهية والدفاع عنها ، كان القصد منه ايضاً تحديد موقفهم من ثنائية المجوسية ، التي تعتبر الالوهية مؤلفة من عنصرين متضادين : الخيرية او النورية ، ويمثلها الاله أَرْمُزْدْ ، والشرية او الظلمة ، ويمثلها الاله أَهْرِمَنْ ؛ — ومن عقيدة الثالوث المسيحية ، التي تعتبر الالوهية مؤلفة من اقانيم الاب والابن والروح القدس[3] .

ه

ومع ذلك ، ورغم الاعتراف بمجهود رجال الاعتزال في حقول الفكر والادب والعلم ، فان نظرتهم للذات الالهية قاصرة ، ونظريتهم في « الوحدة » هي جزئية غير شاملة . انهم عرضوا علينا فكرة عن الالوهية مقيدة في اطلاقها . وكان الأولى بهم تنزيه الالوهية عن كل قيد ، حتى عن قيد الاطلاق ...

هذا ، وقد تفرّع عن مقالة المعتزلة في التوحيد مشاكل كبرى ، كان لها اصداء عميقة في العالم الاسلامي كله ؛ وهي مشكلة الصفات الالهية ومشكلة خلق القرآن واخيراً مشكلة « الرؤية »

فيرى علماء الاعتزال ان الصفات الالهية لا حقيقة لها فيما وراء العقل

---

١) انظر « تاريخ الفلسفة العربية » لحنا الفاخوري وخليل الجر ، ص : ١٤٦ (الجزء الاول) .

٢) انظر « تاريخ الفلسفة العربية » لحنا الفاخوري وخليل الجر ، ص : ١٤٦ (الجزء الأول) .

٣) انظر « تاريخ الفلسفة العربية » لحنا الفاخوري وخليل الجر ، ص : ١٤٦ (الجزء الأول) .

وانظر ما تقدم في الصفحة السابقة مباشرة التعليق رقم (١) . —

الانساني[1]. انها في جوهرها معان مجردة ينتزعها الفكر من تلقاء نفسه. ويطلقها على الذات المقدسة ، كنعوت لكمالها المطلق وشؤون لماهيتها المتعالية . اما وصف الحق – تعالى ! – بها او اتصافه فيها فهذا يؤدي الى ضرب شنيع من الكثرة تتنزه عنه الذات العزيزة الجناب !

ويعتبر المعتزلة الكتب السماوية ، بما فيها القرآن الكريم ، بمثابة «ظواهر» الاهية فائقة حقاً . إلاّ ان هذه «الظواهر» في مستوى «الظواهر» الكونية تماماً : اي انها مخلوقة وحادثة[2] . والقول بأزلية القرآن والتوراة والانجيل ، وغيرها من الكتب السماوية . يفضي الى تعدد القدماء : الأمر الذي يتنافى مطلقاً مع مبدأ الوحدة الالهية السامية .

أما مسألة «الرؤية» فقد انكرها المعتزلة اصلاً : في الدنيا وفي الآخرة . وقد لجأوا الى تأويل النصوص الدينية الواردة في هذا الموضوع ، لأن ادعاء

---

١) ان المعتزلة بعد ان اتفقوا جميعاً على نفـي الصفات ، اختلفت عباراتهم في هذه القضية :
١) فابو الهذيل العلاف يعتبر الصفات «وجوهاً» للذات الآلهية ، فيقول : ان «الله عالم بعلم هو ذاته ، وقادر بقدرة هي ذاته ، وحي بحياة هي ذاته» ... الخ . يعني ان الذات الالهية الواحدة ، تسمى ، باعتبار تعلقها بالمعلوم ، علماً ؛ وبالمقدور قدرة ؛ الخ ... ٢) والنظام يفسر الصفات على نحو سلبي : فمعنى كونه – تعالى ! – عالماً انه ليس بجاهل ؛ ومعنى كونه قادراً انه ليس بعاجز ... ٣) وابو هاشم الجبائي يرى الصفات بمثابة «احوال» للذات الآلهية : فيقول : ان لله عالمية لا علماً ؛ وقادرية لا قدرة ... انظر «كتاب الملل والنحل» للامام الشهرستاني ، القسم الاول ، ص : ٢٥٣–١٠٥ ، وما بعدها (نشر محمد بن فتح الله بدران ، القاهرة سنة ١٩٥٦) ؛ – وكتاب «التبصير في الدين» ص : ٤٢ ؛ – وكتاب «الانتصار» ص : ٧٥ ؛ – و«شرح المقاصد» ج ٢ /٥٦ ؛ – و «منهاج السنة» لابن تيمية ، ج ١ /٢٣٧ (نقلاً عن كتاب «ابن تيمية السلفي» لمحمد خليل هراس ، طنطا سنة ١٩٥٢ ، ص ٩٧–٩٩) . – اما آراء الاسلاميين بعامة والسلفية بخاصة حول مسألة الصفات فتراجع في «الشرح والابانة عن اصول السنة والديانة» لابن بطة العكبري (الترجمة الفرنسية ص ٨٧. وما بعدها والتعليقات عليها للاستاذ المستشرق الكبير هنري لاووست. (ط. المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٩٥٨).–

٢) انظر «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية ، ج ١ ص ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٩٦ ، ٩٨ . – و «منهاج السنة» لابن تيمية ايضاً ، ص ٢٣ (ج ١) (نقلاً عن «ابن تيمية السلفي» لمحمد خليل هراس ، طنطا ١٩٥٢ (ص ١٢٢–١٢٨) وانظر ايضاً «نظريات الاسلاميين في «الكلمة» (*The Logos*) لابي العلاء عفيفي ، مجلة كلية الآداب ، الجامعة المصرية ، المجلد الثاني ، الجزء الأول ١٩٣٤ ، ص ٣٧–٤٣ . – وبخصوص مختلف الآراء الاسلامية في هذا الموضوع الهام ، يراجع كتاب «الشرح والآبانة ...» لابن بطة العكبري (الترجمة الفرنسية ص ٨٣–٨٦ والتعليقات الكثيرة على ذيل الترجمة للاستاذ لاووست ، ط. المعهد الفرنسي بدمشق ١٩٥٨) .

« الرؤية » يلزم عنه استحالة عقلية : وهو تحديد الذات الالهية في نطاق الزمان والمكان والمادة[1] !

٥

ان كثرة « الصفات » ، على رأي المعتزلة ، تناقض وحدة «الذات» . ولكن « الصفات » في حقيقتها هي مجالي كمالات « الذات » ومظاهر وجودها ، فاذا « عُطِّلت » عنها الألوهية ، فماذا يتبقى منها ؟

وبتعبير اكثر وضوحاً : اذا انتفت « الصفات الثبوتية » عن ذات الحق – تعالى ! – فكيف تُفهم صلات الانسان بخالقه : في أمله ورجائه ، في عبادته ونسكه ، في نجواه وتأملاته ؟ بل كيف تُفَسَّر بالضبط ظواهر الخلق في الوجود ؟

ان تصوّرنا ذاتاً الاهية « معطّلة » ، اي بلا صفات ولا نعوت ولا شؤون ، هو تماماً كتصورنا « بئراً معطّلة » ، اي لا ماء فيها ولا ظل لديها ولا زهر حولها : فكيف يجد ذو الغلة الصادي عندها اطفاء لهيب عطشه في صحراء الحياة ؟

تلك هي بعض النتائج الخطيرة لمقالة المعتزلة في نفسي الصفات ، وموقفهم « السلبي » منها .

وكذلك الأمر بخصوص مسألة « خلق القرآن » . اذا كان الوحي السماوي – وهو رمز الصلة الحية بين الخالق والمخلوق ، ومظهر عناية الله الفائقة بالانسان – اقول : اذا كان هذا الوحي في مستوى الظواهر الوجودية الحادثة ، فما هي ثمراته في الضمير البشري بالنسبة الى مصيره النهائي وكماله المطلق ؟

فالمسلم الذي يتأمل في القرآن « حكمة مخلوقة » ، لا يتعدّى في تطوره الادبي حدود « العالم المخلوق » ، وبالتالي : لا يرقى الى « الآفاق اللامخلوقة » . ثم هو في ميسوره ان يجد مثل هذه « الحكمة المخلوقة » في نتاج الفكر الانساني ، من خلال تجاربه الخاصة في معترك الحياة .

أجل ! ان القول بأزلية القرآن هو الذي يتيح للمسلم ، عبر تأملاته في صفحات الكتاب الالهي ، ان يكتشف « الناموس الأزلي » فيتخذه دستوراً

---

١) بخصوص مسألة « الرؤية » وآراء الاسلاميين فيها ، ، يراجع « كتاب الشرح والابانة .. » لابن بطة المكبري (الترجمة الفرنسية ، ص ٨٩–٩٠ ، والتعليقات على الترجمة ، بقلم الاستاذ هنري لاووست ، ط. المعهد الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ، ١٩٤٨) .

في الحياة ؛ وان يعثر على « الحكمة اللامخلوقة » لتقوده صعداً الى سماء الخلود . وهكذا يعيش المسلم حياة الملائكة الاطهار على هذه الأرض : ارض الدموع والآلام وعرق الجبين .

واخيراً ، اذا امتنعت الرؤية الالهية في « نعيم الجنان » ، كما يرى المعتزلة ، فما هو هذا النعيم ؟ وما هي تلك الجنان ... ؟ أليس النظر الى « وجه الحبيب » هو وحده الجنة ، وهو وحده النعيم ؟ اليس الحجاب عن « رؤية الحبيب » هو وحده العذاب ، وهو وحده الجحيم ؟



ومهما يكن في الأمر من شيء ، فان نظرية المعتزلة في « التوحيد » اذا اخفقت في ميدان الآلهيات ، فقد كتب لها النجاح التام في ميدان الاخلاقيات والاجتماعيات . فمقالتهم في « العدل » ، وهي متفرعة عن « مقالة التوحيد » ، كانت مصدر رأيهم الجريء في اختيار الانسان ولزوم الامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر . وكلا الأمرين ، اعني القول بالاختيار الانساني ولزوم الأمر بالمعروف ، هما حجر الزاوية للحياة الأخلاقية والحياة الاجتماعية على السواء .

فانه بفضل « الاختيار » او بتعبير ادق : بفضل « حرية الاختيار » يستطيع المرء ان يحقق تكوين شخصيته العالية في جانبيها الارادي والفكري ، إذ الحرية هي عماد الارادة في نموها واساس التفكير في تطوره ، وبالتالي هي عنوان التكامل الذاتي للمرء والمعيار الصحيح لتبعاته الفردية والاجتماعية .

اما لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فان هذا يعني مسؤولية الفرد عن المجتمع وامامه ومسؤولية المجتمع عن الفرد وأمامه ايضاً . فالكائن الانساني ، في نظر المعتزلة ، ذو مسؤوليات شخصية باسم حريـــة الاختيار ، وذو مسؤوليات اجتماعية باسم لزوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . (وهذا ، بدون ريب ، مظهر بديع لما نسميه اليوم بـ « الروح العام » و « العدالة الاجتماعية ») . — وكل ذلك من شأنه ان يكفل للجماعة البشرية تقدماً مطرداً على ممر العصور والأجيال ، وان يشيع مبادئ النظام والتعاون بين سائر الأفراد والطبقات .

ومن الطرافة ان يلاحظ في هذا المقام ، ان المعتزلة كانوا « مَهِيَّائيين » (Essentialistes : من اتبـــاع نظرية « الماهية المجردة ») في دائرة الآلهيات ، وكانوا وجوديين (بأدق معاني الكلمة وأتمها) في دائرة الاخلاقيات

والاجتماعيات . ولكن حرية الاختيار التي يدافعون عنها والامر بالمعروف الذي يطالبون به ، منبعثان كلاهما عن مبدأ « العدل الالهي » نفسه . ان فكرة رجال الاعتزال عن « العدالة الالهية » كانت الاساس لرأيهم في الاختيار الفردي ولزوم الامر بالمعروف الاجتماعي ؛ وهذا الطابع الخاص من التفكير يضفي على مبادئهم الاخلاقية والاجتماعية كل مظاهر السمو والكمال .

ففي نظر المعتزلة ، حريــة الاختيار الانساني لم تدع اليها بواعث اخلاقية أو نفسية فحسب ؛ والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لم تبرره ضرورات اجتماعية فقط . بل كلا الامرين قد انبثقا عن تصور عميق لمفهوم « العدالة الآلهية » . فهذا « العدل » الذي هو مظهر الالوهية في وحدتها المتسامية – اي مظهر وجودها المطلق – هو ، في نفس الوقت ، المصدر الأساسي لحرية الانسان على الأرض ولزوم امره بالمعروف ونهيه عن المنكر . وحرية الاختيار – كلزوم الأمر بالمعروف تماماً – هي المظهر الأتم للضمير البشري في « وجوده المطلق » ، ان في مستواه الفردي او في مستواه الاجتماعي على السواء !

التوحيد عند السلفية

قُدِّر لفكرة « التوحيد » ، في البيئة السلفية ، ان تقوم بنفس الدور الذي قامت به في بيئة المعتزلة ولكن على نمط آخر . كما اتيح لها ان تلقى لديهم ذات العناية التي لقيتها في أوساط المعتزلة . بل ، زيادة على هذا ، لقد ظهرت هذه الفكرة عند المتأخرين من كبار السلفية (عند شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية) في صورة جديدة تمثل الالوهية في مجالي عظمتها ، وتحيط بالنشاط الانساني من سائر جوانبه[1] .

ان الحركة السلفية قائمــة على مبدأ التوحيد ، كما لاحظ بحق ذلك المستشرق الفرنسي العظيم هنري لاووست[2] . والتوحيد ، في نظر علماء السلف ، هو عقيدة وعبادة : وهذا هو الجانب الالهي فيه . كما هو ايضاً

---

١) بخصوص مسألة « التوحيد » عن السلفية بعامة ، انظر « كتاب الشرح والابانة .. » لابن بطة العكبري ، تحقيق الاستاذ هنري لاووست (قسم الاصطلاحات ، مادة : « توحيد » الترجمة الفرنسية) . –

٢) انظر الدرس الافتتاحي (= التدشيني) « لمحاضراته في كوليج دو فرانس عام ١٩٥٤ / ١٩٥٥ (الدراسي) . –

في نفس الوقت ، سلوك فردي ومعاملات اجتماعية : وهذا هو الجانب الانساني فيه . فالتوحيد مبدأ الاهي وبشري ، فكرة دينية وزمنية في آن معاً.

ويرى رجال السلف ان هيكل الدين بأسره ، سواء في عقائده او شعائره او نظمه ، ليس إلا تعبيراً عما ينطوي عليه مبدأ التوحيد من سمو وعظمة : انه الصورة المجسدة لهذا المبدأ ذاته في ذروة كماله ورفعته .

ويرون ايضاً ان الغرض الاقصى للشريعة هو انتصار «كلمة الله العليا» في الحياة : في حياة الفرد والجماعة على السواء . و « كلمة الله » هي نظامه الابدي وناموسه الازلي . انها مُثُل الحق والخير الكمال . فانتصارها في الحياة هو انتصار للضمير البشري في جهاده الدائم لتحقيق الافضل والاصلح ابداً . وتلك هي الضمانات الكافية لكل تقدم وازدهار ، ان في مستوى الروح او في مستوى المادة . انها المفاتيح السحرية لكنوز الارض وكنوز السماء .



يقرر شيخ الاسلام ابن تيمية ان مبدأ التوحيد في الاسلام ينتظم ثلاث حقائق او بتعبير أدق يتجلّى في ثلاثة مظاهر: كل مظهر منها يمثل الذات الآلهية في جانب من جوانب كمالها المطلق ويحدد موقف الانسان من ربه ، في العقائد والعبادات والمعاملات . وكذلك تظهر فكرة التوحيد في صورة المبادئ الكلية ، التي تحيط بالجناب الآلهي والانساني معاً ؛ وتلتقي في ظلالها عظمة الخالق وعظمة المخلوق .

توحيد الالوهية

فالمظهر الأول للتوحيد هو ما يسميه شيخ الاسلام بـ « توحيد الالوهية ».— وهذا اعتراف من جانب العبد بوجود الآله ونفي الالوهية عمن سواه . — ومفهوم « الالوهية » ، عند ابن تيمية ، يشمل الماهية والوجود المطلقين . اي ان « الاله » هو حقيقة موضوعية ، ذو صفات ايجابية ثبوتية . والصفات الآلهية عنده هي كثيرة ومتنوعة : كثيرة من حيث أعدادها ، متنوعة من حيث دلالاتها . وهي جميعاً يجب الايمان بها طالما أتى بها الشرع والشرع وحده ، وبالتالي يجب « إجراؤها » على ظاهرها : من غير « تعطيل » ولا «تأويل » .

فتوحيد الالوهية يظهرنا على الجناب الالهي في « كماله المطلق » ، اي على وحدة الذات وكثرة الصفات . والوحدة والكثرة ، في مقام الالوهية ،

لا تتعارضان ولا تتمانعان ، بل تتعانقان وتتحدان . — (وموقف شيخ الاسلام في هذه القضية يختلف تماماً عن موقف المعتزلة ، وهو في غاية الخطورة والأهمية) .

والسبب في هذا — اي في انسجام الوحدة والكثرة واتحادهما في مقام الالوهية — ان الجناب الآلهي له من ذاته الاطلاق الكلّي الشامل ؛ وهو من ثَمّ يتنزه عن كل مزاحمة او معارضة او مناقضة .

ولهذا السبب عينه ، وجب الايمان بصفات « التشبيه » الواردة في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، و « إجراؤها » على ظاهرها : مثل الاستواء على العرش ، والتبشبش ، والضحك ، والغضب ؛ وان له — سبحانه ! — يدين مبسوطتين ، وقدمين ثابتتين ، وأعيناً ... الخ . فهذه ، وامثالها ، صفات وشؤون آلهية حقيقية ، غير مجازية . وهي في المخلوقات دالّة على حدثهم وامكانهم . وفي الخالق دالة على ازليته وابديته : لانها حين تطلق على الذات الآلهية المقدسة ، ترتفع عنها سمات الحدوث والامكان والتحديد . وبتعبير اوضح : حين تطلق صفات التشبيه ، بلسان الشارع ، على الذات الآلهية ، تستحيل خصائصها الامكانية والحدثية — بفعل معجز ... — الى خصائص ايجابية ، ازلية ، خالدة .

وكذلك الأمر ايضاً بالقياس الى « كثرة الصفات وتنوعها » في الجناب الآلهي . انها لا تتنافى مع « وحدة الذات » ، بل تكشف عنها وتدل عليها . ان كثرة الصفات وتنوعها ، في هذا الموطن . هي كثرة وتنوع من طبيعة « الكيف » لا من طبيعة « الكمّ » : فهي ليست بكثرة مادية او في ذي مادة ؛ بل هي روحية ، معنوية ، حقيقية تدل على غناء الذات الالهية .

توحيد الربوبية

والمظهر الثاني لمبدأ التوحيد ، عند شيخ الاسلام ابن تيمية ، هو ما يطلق عليه اسم « توحيد الربوبية » . وهذا اقرار من طرف العبد بوجود رب واحد ، واحساس عميق بشمول فعله لكل شيء وتقديره كل شيء وهدايته لكل شيء . — ولكن ما معنى هذا على سبيل التدقيق ؟ ما هو الفرق الحقيقي بين هذا اللون من التوحيد وبين سابقه ؟

تضطلع « فكرة الصفات » بدورين هامين وتقوم بالدلالة على امرين أساسين ، في المنهج التفكيري واللاهوتي لابن تيمية . فمن جهة ، تظهرنا

الصفات الآلهية على المعاني او الحقائق الذاتية لواجب الوجود بنفسه . وذلك كالحياة والقدرة والارادة والعلم والكلام ... وهلُمّجرّاً . وتسمى هذه المعاني او هذه الحقائق بالصفات الذاتية او النفسية ؛ وموضوعها الخاص هو «توحيد الالوهية» .

ومن جهة اخرى ، تكشف لنا « فكرة الصفات » عن الشؤون والافعال للواجب بذاته . وهذه الشؤون والافعال تنقسم بدورها الى قسمين : في مستوى الوجود ، كالخلق والاحياء والاماتة ؛ وفي مستوى كمال الوجود : كالهداية والمغفرة والرحمة ... الخ. وموضوع هذه الشؤون والافعال الآلهية . هو « توحيد الربوبية » .

واذن . يختص توحيد الالوهية بالجناب المقدس من حيث وجوده الذاتي ، اي وجوده من حيث هو في ذاته وصفاته النفسية . فتوحيد الالوهية ، بهذا الاعتبار . هو توحيد نظري مجرد على صعيد الفكر والمنطق ، ان امكن مثل هذا التعبير . في مثل هذا المقام .

اما توحيد الربوبية فيتعلق بالجناب الآلهي من حيث وجوده في شؤونه وافعاله ، عبر الاشياء والكائنات . فهو ، من هذه الناحية ، توحيد عملي تطبيقي على صعيد الوجود والواقع ، ان صح مثل هذا التعبير ، في مثل هذا المقام .

•

ومرةً اخرى ، أفعال وشؤون الاهية في مستوى الوجود ، افعال وشؤون في مستوى كمال الوجود : ما معنى كل ذلك ؟ ما هو اساس هذا التقسيم ؟ أليست افعال الله — تعالى ! — موصوفة جميعها بالكمال والاطلاق ؟ — والواقع ان هذه الاسئلة في غاية الأهمية ؛ والموضوع جدّ خطير . ولإزالة كل لبس في الأمر ، نقول :

ان لله — بصورة عامة — تدبيرين في خلقه : الأول يتصل بوجودهم وحياتهم . والثاني ببقائهم وحفظهم . فالكائنات جميعا موجودة بايجاد الله لها ، باقية بحفظه اياها ؛ وكلٌ من الايجاد والابقاء ، مظهر للعناية الالهية العامة ، السارية في كل شيء ، الحافظة لكل شيء .

ولكن لله — تعالى ! — تدبير آخر يختص بالانسان وحده ، وبه يتميز عن سائر الموجودات الحادثة . وهذا التدبير الالهي الخاص يتعلق بكمال وجود الانسان وحياته : اي بوجوده وحياته في الأبد . — ومظهر هذا التدبير الخاص ،

أعني الأداة او الطريقة التي تتحقق بها رحمة الله الفائقة بالانسان وعنايته المميزة له ، هو الوحي السماوي : النور الذي ينبثق عن ينابيع الحقيقة المطلقة ، ويهدي الانسان قدماً الى جناب الحق — تعالى ! — .

ذلك ، لان الكائن البشري ، كما نص على ذلك القرآن الكريم ، فيه « الروح الالهي » . وهذه الروح التي من طبيعتها الخلود ، هي قوام حياته المؤبّدة ومعنى وجوده المخلّد . فالانسان بروحه ، من الله بدأ واليه يعود . فوجوده الحقيقي — اي كمال وجوده — لا يتحدد بسيره على ظهر الارض فقط ، بل بعروجه الى اعالي السماء . وحياته الحقيقية — اي كمال حياته — لا تتعين بنشاطه في ميادين الكون فقط ، بل بتألقه في آفاق الأبد .

فصفات الافعال الآلهية ، التي هي في مستوى الوجود ، تتعلق بحياة الانسان « الطبيعية » ووجوده « الطبيعي » ، في عالم الكون والفساد . امـــا الشؤون الآلهية ، التي هي في مستوى كمال الوجود ، فتتعلق بحياة الانسان « الفائقة » ووجوده « الفائق » ، في ظلال الخلود .

٥

ويلاحظ شيخ الاسلام ابن يتيمة ان غرض الاديان جميعاً في تعاليمها وآدابها هو تقرير توحيد الربوبية والكشف عن حقائقه ومعانيه وجعله اصلاً لسلوك الفرد ونظرته في الكون والحياة . ذلك لان توحيد الالوهية في متناول العقل البشري ، اذ هو يستطيع من تلقاء نفسه ان يستقل بادراك الوجود الالهي عبر الاشياء والكائنات . ولكن مشكلة الانسان في كل زمان ومكان هي ان يعي تماماً بشمول « وحدة الفعل » الالهي لكل شيء ، وسيطرته على كل شيء ، وسريانه في كل شيء . فهذا الوعي الكامل تنوء به العصبة اولو القوة من ملكات الانسان او مدركاته . من اجل هذا ، تعددت الاسباب الفاعلة والخالقة في نظر الفكر الانساني ، وبالتالي تعددت الأرباب المعبودة طوعاً او كرها ...

فكما ان ذات الحق تعالى ! — في دائرة توحيد الالوهية ، هي الوحيدة في الوجود المطلق والكمال السرمد ، — كذلك ، في دائرة توحيد الربوبية ، هي الوحيدة في الخلق وكمال الخلق ، في الايجاد وكمال الايجاد ، في الفعل وكمال الفعل ...

ف « لا اله إلا الله ! » هو شعار التوحيد الالوهي : و « لا خالق ولا هادي سواه ! » هو شعار التوحيد الربوبي . وهكذا تتوحّد الالوهية ، في

الضمير البشري ، وجوداً وفعلاً : فتزول الوسائط بين الله والانسان وترتفع الحجب بين الخالق والمخلوق .

توحيد العبودية

والمظهر الثالث والأخير لمبدأ التوحيد ، هو ما يسميه ابن تيمية : « توحيد العبودية » . وهذا يتناول امرين : وحدة العبودية لله — تعالى ! — ووحدة العبادة ، من اجل وجهه الكريم .

فالحقيقة الأولى لهذا التوحيد ، اعني وحدة العبودية ، تقتضي من المرء ان يكون خضوعه لخالقه وحده . وذلك بأن يدرك من اعماق كيانه طبيعة الصلة الحقيقية التي تربطه بموجده الاعظم . فيكتشف الانسان ثَمَّتَ انه من الله ، لا من غيره ، يستمد عناصر حياته ؛ وبه ، لا بغيره ، يشيّد أسس بقائه ؛ وعنه ، لا عن غيره ، يتلقّى فيض انواره ؛ وفيه ، لا في غيره ، يستقر كهف ولائه ؛ واليه ، لا الى غيره ، تشرأبّ اعناق رجائه .

وفي الحقيقة ، ان وحدة العبودية لله هي التي تيسّر للضمير البشري وسائل تحريره من سائر القيود والاغلال التي تحيط به وتسيطر عليه سيطرة تامة . لان العبودية لله وحده ليست إلا العبودية للحق المطلق والكمال المطلق. أليس الله ، في ذاته ومن ذاته ، حقيقة ومحبة وحياة ؟ ثم أليس هو المصدر السامي والينبوع الفياض لكل حقيقة ومحبة وحياة ؟

اما «وحدة العبادة» فهي المفهوم الثاني لتوحيد العبودية ومظهره الخارجي وثمرته العملية الدالة عليه . فانه اذا كانت عبودية المرء لله وحده (او يجب ان تكون كذلك) ، فهو — سبحانه وتعالى ! — الموضوع الاسمى (او يجب ان يكون كذلك) لكل ما يقدمه المرء من خيرات ومبرات وقربات .

وفي نظر الاسلام ، معنى « العبادة » يستغرق جميع النشاط الانساني ، فردياً كان او جماعياً ، في الميادين الدينية وفي الميادين الدنيوية على السواء بشرط ان يكون هذا النشاط الانساني مبنياً على اسس ثابتة من العلم والخبرة ، وان تتحقق به مصالح الفرد او الجماعة ، وان يكون القصد من ادائه مرضات الله وحده والتقرب الى ذاته المقدسة .

ولكن رأس العبادات كلها وتاجها المرصّع هما المحبة والمعرفة ، او بتعبير أدق : المحبة التي هي معرفة ، والمعرفة التي هي محبة ! فالمظهر الاول لرأس العبادات هو محبة الحق — تعالى ! — والحق وحده في « سفر » الطبيعة

والوجود ، من خلال كل متطور او متغير او فان ... وفي « سفر » الوحي ذي النور الممدود ، من خلال كل حرف او كلمة او جملة . والمظهر الثاني لرأس العبادات هو معرفة الحق — تعالى ! — والحق وحده : في « سفر » الطبيعة والوجود ، عبر سبحات انوار وحدته السارية في كل متطور او متغير او فان ... وفي « سفر » الوحي ذي النور الممدود ، عبر سبحات انوار وحدته السارية في كل حرف او كلمة او جملة .

التوحيد في حقول المعارف الصوفية

اذا كان التوحيد عند المعتزلة مشكلة فكرية واخلاقية ؛ وكان عند السلفية مشكلة دينية واجتماعية ؛ — فهو ، في نظر رجال التصوف ، قبل كل شيء ، مشكلة روحية تتعلق بتحرير الضمير الانساني من سائر القيود المادية او النفسية .

فالتوحيد على ضوء الاختبار الصوفي ، هو امتحان شاق عسير ، من خلال الدموع والأحزان والآلام ، لفكرة « الوحدانية » . انه ادراك ذوقي لمفهوم هذه « الوحدانية » ووعي تام بها : داخلياً في اعماق الكيان ، وخارجياً في كل ما يحيط بالانسان . ان غرض الصوفي في حياته — وغرضه الوحيد — هو اكتشاف « طريق النجاة » والسير عليه دأباً . و « طريق النجاة » هو طريق الوحدة او الوحدانية : وحدة الخالق ووحدة المخلوق . — أليس عن الوحدة صدر كل شيء ؟ فالوحدة هي كل شيء ، او هي كل «الشيء» في شيء شيء[1] ...

---

١) المراجع التاريخية والعقائدية عن « التوحيد الصوفي » ، عديدة ؛ نختار منها :

ا) شروح كتاب « منازل السائرين » (الهروي الانصاري) لبابي « الجمع والتوحيد (آخر ابواب « المنازل ») : شرح عبد المعطي بن محمد اللخمي الاسكندري ؛ شرح عبد الرزاق القاشاني ؛ شرح ابن قيم الجوزية — .

ب) كتاب « التوحيد والتوكل » من كتب الاحياء للغزالي (٤/٢٤٥-٢٩٣) .

ج) « الاملاء في اشكالات الاحياء » للغزالي (دفع اشكالات واردة على مباحث التوحيد والتوكل في كتاب الاحياء) .

د) الفتوحات المكية : ٢/٢٨٨-٢٩٣ ؛ ٤٠٥-٤٢١ ؛ ٥٨٢-٥٨٧ ؛ ٣/٥٠٥ — ٥١١

هـ) « المقدمات من اوائل شرح الفصوص » لداود القيصري ، مخطوط ايا صوفيا ، ١٨٩٨ / ٨٣ب — ٨٦

« قـــال يوسف بن الحسين[١] : قام رجل بين يدي
« ذي النون المصري فقال : اخبرني عن التوحيد ما هو ؟ —
« فقال : هو ان تعلم ان قدرة الله في الاشياء بلا مزاج .
« وصنعه للاشياء بلا علاج ؛ وعلة كل شيء صنعه . ولا
« علة لصنعه . — وليس في السماوات العلى ، ولا في الأراضين
« السفلى مدبر غير الله ... — ومهما تصور في وهمك شيء
« فالله — تعالى ! — بخلاف ذلك »[٢] .

« وسئل الجنيد عن التوحيد الخاص ، فقال : ان يكون
« العبد شبحاً بين الله — تبارك وتعالى ! — تجري عليـــه
« تصاريف تدبيره ، في مجاري أحكام قدرته ، في لجج
« بحار توحيده : بالفناء عن نفسه ، وعن دعوة الحق له ،
« وعن استجابته لحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه :
« بذهاب حسه وحركته لقيام الحق له فيما اراد منه . —
« و (التوحيد الخاص ايضاً) هو ان يرجع آخر العبد الى
« اوله : فيكون كما كان قبل ان يكون »[٣] .

و) « كتاب في علم التصوف » نفس المؤلف السابق ، نفس المخطوط ، ورقات ١٩٩—١١٢ا
ز) « المقدمات من اوائل شرح القصيدة التائية » (للفرغاني) ، المخطوط السابق ، ورقات : ١٢٢ا — ١٢٦ا . —

هذا ، واهم المراجع لمسائل « التوحيد الصوفي » هو بلا شك كتاب « مجمع الاسرار ومنبع الانوار » لسيد حيدر آملي (من اواخر القرن الثامن الهجري) مخطوط فردوسي (طهران رقم ١٧٤٣ / ٢٤ب — ١٧٣ب (والكتاب قيد الطبع الآن بعناية المستشرق الكبير الاستاذ هنري كوربين وعثمان يحيى ، في المعهد الفرنسي للدراسات الايرانية ، بطهران) . — اما اهم الدراسات عن فكرة « التوحيد الصوفي » فيراجـــع : « *Le Combat spirituel du shî'isme* » (*Eranos-Jahrbuch*, XXX). Zürich, Rhein-Verlag, 1962, pp. 69-125.

١) « يوسف بن الحسين ، ابو يعقوب الرازي . شيخ الري والجبال في وقته . كان اوحد في طريقة في اسقاط الجاه وترك التصنع واستعمال الاخلاص ... » صحب ذا النون المصري وابا تراب النخشبي ؛ ورافق ابا سعيد الخراز في بعض اسفاره ...» (طبقات الصوفية لابن عبد الرحمن السلمي ، نشر الاستاذ نورالدين شريبه ، مكتبة الخانجي ، مصر ١٩٥٣ ، ص ١٨٥ ومـــا بعدها ؛ — والمراجع في التعليقات على النص) . — اما ترجمة ذي النون المصري فستأتي في نص « كتاب التجليات » .

٢) كتاب « جذوة الاصطلاء وحقيقة الاجتلاء » المنسوب الى ابن عربي ، مخطوط : Yale, Bible Univ. Landberg II, 64/25 a.

٣) المصدر المتقدم ، ورقة : ٢٥ب ، وانظر ايضاً بخصوص هذا النص : « *Lexique technique de la mystique musulmane* » par L. Massignon (Paris 1954) pp. 305-307; — « *Le Soufisme* » par A. J. Arberry, pp. 64-68 (trad. française, *Cahiers du Sud*, Paris, 1952)

« وقال رجل للشبلي : اخبرني عن توحيد مجرَّد بلسان حق « مفرَّد . — فقال : ويحك ! من اجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد . ومن اشار اليه فهو ثنوي . ومن أومأ اليه فهو « عابد وثن . ومن نطق فيه فهو جاهل . ومن سكت عنه « فهو غافل . ومن اوهم انه (اليه) واصل فليس له حاصل . « ومن أومى انه قريب فهو (منه) بعيد . ومن تواجد « (فيه) فهو فاقد . — وكل ما ميزتموه باوهامكم وادركتموه « بعقولكم ، في أتم معانيكم ، — فهو مصروف ، مردود « اليكم ، محدث . مصنوع مثلكم ! »[1] .

ه

وهذه نغمة جديدة في « باب التوحيد » ما سمعناها من قبل . لا عند المعتزلة المتقدمين ؛ ولا عند رجال السلفية المتأخرين[2] .

فالنص السابق المنسوب الى ذي النون المصري . يبدي بوضوح تام مدى سريان الالفاظ « الكيميائية » في البيئة الصوفية . ومدى تمشّح رجال التصوف لها وتآلفهم معها واستيعابهم إياها ... ان كل جملة في جواب ذي النون المصري . بل كل كلمة فيه . تنطق بالدلالة على هذه الظاهرة الفذة : « القدرة في الأشياء » ؛ — « مزاج » ؛ — « الصنع للاشياء » ؛ — « علاج » ؛ —« علة كل شيء » ؛ — « المُدَبِّر » ؛ — فهذه جميعاً مفردات « كيمائية » مشهورة في بيئتها ، معروفة لدى اهلها .

وجواب الشبلي حين سئل عن « توحيد مجرّد بلسان حق مفرَّد » — يشير الى التمييز الدقيق بين الوحدة الآلهية من حيث هي هي (ولسان هذه الوحدة الخاصة ، اي المعبّر عنها والشاهد عليها ، هو «التوحيد الذاتي») ؛ — والوحدة الآلهية من حيث هي في شؤونها وافعالها ؛ اي من حيث تجلياتها في الكائنات المحسّة وغير المحسّة (ولسان هذه الوحدة هو « توحيد الافعال ») .

---

١) « كتاب جذوة الاصطلاء وحقيقة الاجتلاء » المنسوب الى ابن عربي ، مخطوط : Yale, Bible. Univ. Landberg II 64/25a-25b.
اما ترجمة « الشبلي » فستأتي في حينها في « كتاب التجليات » . —

٢) لفهم هذا الجانب من « التوحيد » في التفكير الاسلامي : من حيث مقدماته ومبرراته و « الوسط » الروحي والعقلي الذي نشأ فيه ونما وتطور ، — يراجع :
« *Histoire de la philosophie islamique* » (I) par H. Corbin (Paris, 1964) pp. 41-151; 179-215.

فالتوحيد الذاتي (وهو لسان الوحدة الآلهية من حيث هي هي) ، لا قدم للعقل البشري فيه مطلقاً : اذ هو توحيد قائم بالأزل ، « اختصه الحق لنفسه ولا يستحقه لغيره » . فكل « من اجاب (عنه) بالعبارة فهو ملحد ؛ و (كل) من اشار اليه فهو ثنوي ؛ و (كل) من أومأ اليه فهو عابد وثن ... »

أما توحيد الافعال (وهو لسان الوحدة الآلهية في تجلياتها الخارجية) ، فهو الذي يصح صدوره من العبد ، وهو ميدانه الذي يصول فيه ويجول ... ومع ذلك ، فهذا الضرب من التوحيد هو الذي يقول فيه ذو النون المصري : « مهما تصور في وهمك شيء فالله — تعالى ! — بخلاف ذلك » ؛ — وهو الذي يشير اليه الشبلي : « وكل ما ميزتموه بأوهامكم وادركتموه بعقولكم ... فهو مصروف ، مردود اليكم ... » .

فالسؤال أو الأشكال الذي يعتلج الآن في الصدر هو ما يلي : لماذا كان هذا اللون من التوحيد « معلولا ، محدثاً ، مصنوعاً » ؟ وبالتالي : لماذا كان هذا التوحيد مصروفاً عن « باب الحقيقة » ، مردوداً على « وجه الخليقة » ؟

للاجابة عن هذا الاشكال نقول : أولاً ، ان قوى الانسان الحسية وملكاته المعنوية قاصرة في طاقاتها ، محدودة في اكتساب تجاربها ومعارفها ؛ فليس باستطاعتها الادراك التام لـ « وحدة الفعل الآلهي » ، في شموله واطلاقه ولا نهائيته : فالتوحيد الصادر عن الانسان هو ولا شك متسم بهذه الصفة البارزة ، اي قاصر لقصور قواه الحسية ، محدود لحدود ملكاته المعنوية .

ثانياً ، ان الظواهر الكونية — وهي الحقل الخصيب التي يجري عليها المرء تجاربه العملية ويستمد منها معارفه النظرية — لا يتوفر فيها من ذاتها وجود العناصر التامة للدلالة على وحدة الفعل الالهي ، وبالتالي على تصحيح حقيقة التوحيد : فهي — اعني الظواهر الكونية — حادثة متغيرة والفعل الالهي قديم ازلي ؛ انها متعددة متنوعة وهو واحد ، بسيط ... الخ. فالهوة سحيقة بين الظواهر الكونية من حيث هي هي ، وبين وحدة الفعل الآلهي من حيث هو هو : فكيف يقام « هيكل التوحيد » على مثل هذه الاوضاع ؟ ام كيف يبنى بمثل هذه المواد ؟

•

واخيراً ، جواب الجنيد عن « التوحيد الخاص » مرتبط بنظريته بـ «الفناء» . الذي كان على ما يظهر اول من صاغها في صورة منهجية عقلية . غير ان

الفناء ، في نظر شيخ الطائفة ، لا يتم معناه الروحي الا بحقيقة ايجابية تقابل سلبية « الفناء » الذاتية . و « الفناء » فراغ يخالف منطق الحياة النفسية والوجود الصوفي . هذه الحقيقة الايجابية هي « قيام الحق فيما اراده منه » : في تضحيته ونسكه وجهاده . .

في نص شهير ، يعرض الجنيد امامنا نظريته الكاملة عن التوحيد ومراتبه ، والفناء ومظاهره ، والبقاء وشواهده .

« اعلم ان اول عبادة الله — عز وجل ! — معرفته . واصل
« معرفته توحيده . ونظام توحيده نفي الصفات عنه بالكيف
« والحيث والأين . — فبه استدل عليه . وكان سبب استدلاله
« به عليه توفيقه . فبتوفيقه وقع التوحيد له . ومن توحيده
« وقع التصديق به . ومن التصديق به وقع التحقيق عليه .
« ومن التحقيق جرت المعرفة به . ومن المعرفة بـــه وقعت
« الاستجابة له فيما دعا اليه . ومن الاستجابة له وقع الترقي
« اليه . ومن الترقي اليه وقع الاتصال به . ومن الاتصال به
« وقع البيان له . ومن البيان له وقع عليه الحيرة . ومن الحيرة
« ذهب عن البيان . ومن ذهابه عن البيان له انقطع عن
« الوصف له . وبذهابه عن الوصف وقع في حقيقة الوجود
« له . ومن حقيقة الوجود وقع حقيقة الشهود بذهابه عن
« وجوده . وبتفقد وجوده صفا وجوده . وبصفائه غيب عن
« صفاته . ومن غيبته حضر كلّيته . وعن حضور كلّيته
« فقد كلّيته : فكان موجوداً مفقوداً . ومفقوداً موجوداً :
« فكان حيث لم يكن ، ولم يكن حيث كان .... »[1]

التوحيد الارادي

مرت فكرة التوحيد في حقول المعارف الصوفية بأدوار ثلاثة ، وكانت في كل دور على صلات وثيقة بروح العصر الذي ظهرت في اجوائـــه . وبشخصية التصوف ذاته الذي بدأ رجاله يشعرون بوجودهم ورسالتهم في ضمير العالم الاسلامي .

١) مخطوط شهيد علي باشا (اسطنبول) رقم ١٣٧٤/ ٦٢-٦٣ب . —

فهناك اولا ما يمكن تسميته بـ « التوحيد الارادي » . وهذا اختبار «الوحدة الالهية » وتذوقها . في مستوى الارادة وعلى صعيد السلوك والحياة العملية . — وفي هذا الموطن . تذوب ارادة العبد في ارادة الرب : فلا يريد الا ما يريده الله ، ولا يحب إلا ما يحبه الحق . وفي هذا « الفناء الارادي » . بل في هذا « التسامي الارادي » يتحقق الاسلام في اكمل صوره العملية . وفي اسمى معانيه الايجابية .

و « الاسوة الحسنة » لصاحب « التوحيد الارادي » هو ابراهيم — عليه السلام ! — في موقفه حين اكتشاف الحقيقة الكبرى : ﴿... يا قوم ! اني بريء مما تشركون : اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفاً وما انا من المشركين﴾[1] . وأسوته الحسنة ايضاً وبصورة خاصة ، هو المسيح — عليه السلام ! — عند قوله ، في لحظات حياته الاخيرة : ﴿أبتاه . أبعد عني ان شئت هذه الكأس ؛ ولكن لتكن ارادتك انت لا ارادتي انا﴾[2]

مما لا ريب فيه ان اساس الحياة الروحية ، في جميع المذاهب والاديان ، قائم على مبدأ « تجريد الارادة » ، اعني على تصحيحها وتركيزها ، وذلك يكون بجمع اشتات الهمة وحصرها كلها في موضوع واحد . وهذا « التجريد الارادي » هو السمة المميزة والطابع الصحيح لكل اختبار روحي اصيل وكل تجربة تحريرية سليمة . فانه عن طريق « تجريد الارادة » وبوساطتها . تتحقق « الوحدة الشخصية » في تكاملها وازدهارها . بيد ان عبقرية التصوف الاسلامي في هذا الصدد . هو ربطه وحدة الشخصية عن طريق الارادة . بوحدة العقيدة عن طريق الايمان : فوحدة الالوهية في ميدان العقائد ، هو عماد وحدة الشخصية في ميدان الارادة والسلوك .

التوحيد الشهودي

ثم هناك ايضاً ما عرف باسم « التوحيد الشهودي » . وهو شعور تام واحساس عميق بالوحدة المطلقة ، في ذروتي التأمل والمشاهدة . وهذا يعني اتحاد العبد ، بالكلية ، مع الله : في العيان (لا في الأعيان ...) بعد فنائه عن الكون والاكوان . .

١) سورة الأنعام (٦) آية رقم ٧٨ : ٧٩ . —

٢) انجيل لوقا (٢٢/٤٢) . —

والفرق الاساسي بين التوحيد الشهودي والتوحيد الارادي ، هو ان الحقيقة الالهية لا تظهر في هذا الموطن بصورة « أمر ونهي » ، اي بصورة « شريعة » يخضع لها العبد طوعاً وتتلاشى ارادته فيها ، — بل بصورة «ذات مشخّصة » ، يهيم صاحب التوحيد الشهودي في جمالها ويتعشق كمالها ويفنى بوجودها . فموقفه تجاه « الحقيقة الالهية المشخّصة » هو كموقف قيس بن الملّوح تجاه ليلى العامرية — ﴿ولله المثل الاعلى في السموات والارض﴾ — ! اذا نطق لا ينطق إلا بحبها . واذا أبصر لا يبصر إلا جمالها . واذا سمع لا يسمع إلا حديثها . واذا تأمل لا يتأمل الا سبحات انوارها . انه ابداً فيها وبها ولها ومعها ومنها واليها ...

وفي الحقيقة ، ان فناء ارادة العبد في ارادة الرب في التوحيد الارادي ، هو تسامي الارادة البشرية الى سماء الارادة الالهية . وفناء وجود العبد في وجود الرب في التوحيد الشهودي ، هو تسامي الوجود البشري المقيد الى قمة الوجود الالهي المطلق ؛ بدون ان تحدث هذه الظاهرة المعجزة أيّ تغيير في طبيعة الذات الالهية او في كمالها اللانهائي . ولكن التغيير كلّه هو ما يحصل للعبد في هذا المقام : انه الآن انسان ربّاني ، وقد كان انساناً فقط .

٥

اذا سئلت : ما هو الموضوع الاسمى للتوحيد الارادي ، الذي تفنى فيه ارادة العبد : بل تتسامى الى ارادة الرب ؟ — اجبت : هو وحي السماء ، وهدى الانبياء ، وسيرة الأولياء ، الأوصياء ، الامناء .

واذا سئلت : ما هو المجلي الاكمل للتوحيد الشهودي ، الذي يفنى فيه وجود العبد ؛ بل يتسامى الى وجود الرب ؟ — اجبت : هو « الحقيقة المحمدية الازلية » ، في ظهورها المطرد ، عبر الزمان والمكان ؛ في اشخاص الانبياء والأولياء ، الأوصياء ، الامناء .

واذا سئلت : ما هي وسائل التوحيد الارادي ؟ — أجبت : الايمان والايقان والاحسان .

— والتوحيد الشهودي ؟

— الحب والهيمان ، النابعان من اعماق الجنان ، الصادران عن فَرْط العيان .

واذا سئلت : ما حقيقة كل من التوحيدين ؟ ما معناهما ومبناهما ؟ —

اجبت : هو « قيام الحق للعبد فيما اراده منه » : تضحية وفداءا ، نسكاً وجهاداً . فحقيقة التوحيد الارادي هي شهادة الله لنفسه بنفسه . في «مظاهر وحيه وشرعه » . على لسان عبده وجنانه وسائر كيانه . — ومعنى التوحيد الشهودي ومبناه هو شهادة الله — تعالى ! — لنفسه بنفسه . في « مجالي ذاته المقدّسة » . على لسان عبده وجنانه وسائر كيانه .

التوحيد الوجودي

وهناك . اخيراً ، ضرب خاص من التوحيد . ظهر عند المتأخرين من الصوفية (عند ابن عربي واتباعه) : واشتهر في تاريخ الفكر الاسلامي باسم « التوحيد الوجودي » . ويقصد اصحاب هذا المذهب بمثل هذه التسمية معنى مبتكراً للوحدة ومفهوماً خاصاً بها ، من الوجهة العقلية المحضة .

والواقع . اننا امام هذا « اللون من التوحيد » بعيدون جداً عن ميدان الاذواق الصوفية ، وعن طبيعة الاختبارات الروحية بمعناها الصحيح . بل نحن بالحقيقة . تجاه نظرية معقدة في ماهية الوجود وأحكامه وشؤونه . ولكن اذا أمعنا الفكر في هذا المذهب ، نرى ان اهتمام رجاله به لم يكن نظرياً فقط ، بل دينياً وروحياً ايضاً . فغرض انصار « التوحيد الوجودي » من هذه «النظرية» هو اولاً : ابراز فكرة « الالوهية » ووضعها في نطاقها الخاص ، من حيث وحدتها المطلقة وكمالها اللانهائي ؛ — وثانياً : الدفاع عن هذه « الالوهية » ذاتها . من حيث هي الموضوع الاسمى للايمان والمعرفة والعبادة والمحبة .

واذن . فان مبدأ « وحدة الالوهية » في دائرة « الاثولوجيا » هو الذي دعا اصحاب هذا المذهب الى الاخذ بنظرية « وحـــدة الوجود » في دائرة « الانتولوجيا » . ومن هنا ، استطاع هؤلاء الصوفية المفكرون ان يميزوا بين نمطين من « التوحيد » : « التوحيد الالوهي » وهو القول بالوحدة الالهية ، و « التوحيد الوجودي » وهو القول بالوحدة الوجودية .

ويقرر دعاة وحدة الوجود ان « التوحيد الالوهي » لا يصح إلا على اساس « التوحيد الوجودي » ... اذ كل ثنائية او كثرة في مستوى الوجود هي في الحقيقة ثنائية او كثرة في مستوى اللاهوت . واذا كنا نسلم قطعاً بالوحدة الالهية في صعيد « الاثولوجيا » : فيجب ان نسلم ايضاً بالوحدة الوجودية ، في صعيد « الانتولوجيا » : وذلك للسبب عينه .

٥

ولكن ، ما معنى وحدة الوجود ؟ ما هو المقصود بهذا اللفظ على وجه التحديد ؟ وهل يلزم عنه اتحاد الخالق بالمخلوق في دائرة الوجود[1] ؟ يجيبنا اتباع هذه النظرية على هذه الاسئلة كلها بما يلي :

ان معنى « الوجود » ينبغي ان يلاحظ من جانبين ، وبالتالي ان يفهم

---

١) بعض المراجع عن وحدة الوجود : ١) « المقدمات من اوايل شرح فصوص الحكم » لداود القيصري ، مخطوط آيا صوفيا ١٨٩٨ /٢٧ب-٣٩ ؛ — ٢) « كتاب في علم التصوف» لنفس المؤلف ، نفس المخطوط : ٩٤ا — ٩٩ب ، — — ٣) « المقدمات من اوايل شرح القصيدة التائية » (للفرغاني) ، نفس المخطوط : ١-٣ ، ٢٠-٢٢ ؛ — ٤) « ابداء النعمة ... » ، للكوراني ، راغب باشا ١٤٦٤ /٢١ب—٢٦ا ؛ — ٥) « ازالة الاشكال ... » عن التجلي في الصور ... » لنفس المؤلف ، ناقذ باشا ٥٠٨ /١-٤٥ ؛ — ٦) « تنبيه العقول على تنزيه الصوفية ... » ، نفس المؤلف ، راغب باشا ١٤٦٤ ١٧٥ا-١٨٤ا ؛ — ٧) « التوصيل ... » ، نفس المؤلف ، نفس المخطوط : ٢٣ا-٢٤ب ؛ — ٨) « جلاء الانظار ... » ، نفس المؤلف نفس المخطوط : ٦٣ا — ٧٢ب ؛ — ٩) « جـلاء الفهوم ... » ، نفس المؤلف ، نفس المخطوط : ٣٥ا — ٦١ب ؛ — ١٠) « اساس الوحدانية ومبنى الفرداتية » لداود القيصري ، مخطوط ولي الدين ١٨١٤ /٤٤ا — ٤٨ب ؛ — ١١) « اطلاق القيود ... » للنابلسي ، ولي الدين ٢١٣٨ /٣٧ا — ١٠٠ب ؛ — ١٢) « اهل الوحدة » لعبد العزيز النسفي ، مخطوط شهيد علي باشا ١٣٨٠ /٢٠ا ... ؛ — ١٣) « رسالة في بيان انبساط الوجود المطلق على مظاهر الكائنات» لسعد الدين حمويه ، مخطوط سليم آغا ٤٩١ /١-٣ (بالفارسية) ؛ — ١٤) « رسالة في وحدة الوجود » للشريف الحسيني ، مخطوط شهيد علي باشا ١١٩٨ .—

اما الكتب او الابحاث في الرد على وحدة الوجود : ١) « الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية » لابن تيمية (مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ، مطبعة المنار ١٣٤٩ هـ؛ القاهرة) ؛ — ٢) « حقيقة مذهب الاتحاديين او وحدة الوجود » نفس المؤلف والناشر ؛ — ٣) « اقوم ما قيل في المشيئة والحكمة ... وبطلان الجبر والتعطيل » ، نفس المؤلف والناشر ؛ —٤) « الرد على المنطقيين » نفس المؤلف، الناشر عبد الصمد شرف الدين الكتبي، بمباي ١٩٤٩ (ابحاث : حقيقة توحيد الفلاسفة ، ص ٢١٤-٢٤٦ ؛ ٢٠٧-٣١٥ ؛ الفناء المذموم والفناء المحمود ، ص ٥١٦-٥٣٦) ؛ — ٥) « كتاب معيار المريدين » لابي محمد عبدالله بن محمد بن ايمن ، المعروف بقطب الدين ، مخطوط ولي الدين ١٨٢٤ /٦ ٤ا ... ؛ — ٦) «رسالة في منع اطلاق المطلق على وجود الحق» لعبدالله بن محمد بن عبد الرحمن ابن موسى الخلوتي، مخطوط ولي الدين ١٩٨٥ ؛ — ٧) « رسالة في رد الوحدة » لعلي القاري ، مخطوط ولي الدين ١٨٠٩ /١ا—٣٩ا ؛ — ٨) « رسالة وحدة الوجود » لسعد الدين التفتازاني، بيازين ٢٨٩٠ (ط. ١٢٩٤ هـ) ؛ — ٩) « كتاب قواطع الادلة في الرد على الوجودية » لعلي القاري ، مخطوط جامعة اسطنبول A٣٤٦٢ /٢٨ب — ٩٧ب : —١٠) « توضيح سبل الاحسان المحمود وتفضيح

على نحوين . فيجب اولا ان نلاحظ الوجود من حيث مظاهره وآثاره الخارجية ؛ وثانياً من حيث هو هو ، أعني من حيث حقيقته ومفهومه الذاتيان .

فالوجود على الاعتبار الأول ، هو بمعنى « الايجاد » . اي هو الفعل الوجودي الخلاق الذي تتحقق به الموجودات جميعاً في صورها الشخصية والنوعية ، ابتداءً من المادة الصمّاء حتى الروح الأعظم . فكل ما في العوالم من كائنات منظورة وغير منظورة هي مظهر لهذا الوجود الواحد (= الايجاد الواحد) ، وأثر من آثاره .

وهذا الوجود الواحد ، الذي هو بمعنى الايجاد الواحد ، ينتظم الاشياء الموجودة كلها ويحيط بها من سائر اقطارها : انه كل شيء فيها ، ظاهراً وباطناً ، كلاً وجزءً ، حقيقة وعيناً . اذ لا شيء في دائرة الموجودات يشذ عن اثر فعل الايجاد .

وهذا الوجود الواحد ، الذي هو بمعنى الايجاد الواحد ، يتميز تماماً ، من حيث طبيعته وماهيته ، عن سائر الاشياء الموجودة من حيث طبيعتها وماهيتها : انه واحد وهي متعددة ؛ قديم وهي حادثة ؛ باقٍ وهي فانية ، خالق وهي مخلوقة ، مطلق وهي مقيدة ... الخ .



اما الوجود على الاعتبار الثاني ، أعني الوجود من حيث حقيقته الذاتية ومفهومه الخاص ، فهو بمعنى « المطلق الذي لا بشرط شيء » . فعلى هذا الاعتبار ، ليس هو الوجود الذهني ولا الخارجي ، ولا المطلق المقيد بالاطلاق... « وليس هو بكلّي ولا جزئي ، ولا عام ولا خاص ، ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته » : اذ كل هذه الالوان من الوجود هي مظهر من مظاهر « الوجود المطلق الذي لا بشرط شيء » ، وأثر من آثاره .

الأقاويل بوحدة الوجود » لعبد الرحمن بن علي المرحومي ، مخطوط دار الكتب المصرية ، رقم ٢٩٩ تصوف / ١–٦٩ ... الى غير ذلك . اما الدراسات الغربية عن هذه القضية الهامة فنراجع في المقدمة الفرنسية لكتاب « المشاعر » لصدر الدين الشيرازي ، بقلم الاستاذ المستشرق الكبير هنري كوربين ، وكذلك في المقدمة الفرنسية لكتاب « الجمع بين الحكمتين » لناصر خسرو بقلم الاستاذ المستشرق السالف الذكر . – (الكتابان المتقدمان هما من منشورات المعهد الفرنسي للدراسات الايرانية في طهران) . –

والواقع . انه يمكن تصور ثلاثة أنماط من الوجود :

١) النمط الاول وجود بشرط شي : وهذا هو الوجود الجزئي المقيد بحدود الزمان والمكان والمادة ؛

٢) النمط الثاني وجود بشرط لا شيء : وهذا هو الوجود الكلّي الذي هو مطلق بالنسبة الى الوجود الجزئي (فوصف الاطلاق فيه مقيد لا مطلق) ؛

٣) النمط الثالث وجود لا بشرط شيء : وهذا هو الوجود المطلق الذي هو غير مقيد بالاطلاق كالكلّي ، ومطلق عن التقييد كالجزئي .

فالنمط الأول من الوجود يصح ان يُعارض (او يزاحم او يمانع) النمط الثاني من الوجود ؛ وكذلك العكس . اما النمط الثالث من الوجود ، فترتفع في دائرته كل مزاحمة او ممانعة او معارضة ، وبالتالي ترتفع في دائرته الكثرة . وهذه -- اعني الكثرة -- ميدانها « الثبوت » ، اي ما هو ثابت بالوجود المطلق أو عنه . فالكثرة الثبوتية (=كثرة الموجودات) هي مظاهر الوحدة الوجودية (= وحدة الوجود المطلق) . والوحدة الوجودية هي الظاهرة في الكثرة الثبوتية .

وبديهي ان النمط الثالث من الوجود هو الذي يصح حمله فقط على الحق -- تعالى ! -- . وبالتالي : كان وجوده -- سبحانه ! -- واحداً ووحيداً .



فوحدة الوجود ، على هذا المعنى ، هي « وحدة الوجود المطلق » ، الذي هو وحدة ووجود مطلقان ، اعني ان «المطلق» هو واحد لا بوحدة زائدة على ذاته ، وهو موجود لا بوجود زائد على ذاته ايضاً . -- ويمتنع في دائرة المطلق تصور اية ثنائية او كثرة . فالقول بتعدد الوجود او كثرته ، في دائرة المطلق ، هو كالقول بتعدد الآله او كثرته في دائرة اللاهوت . فكلاهما شرك مذموم يجب التنزه عنه اصلاً . بل الشرك في مستوى الوجود المطلق ، أدقّ وأخطر من الشرك في مستوى اللاهوت المقدس : لان الأول شرك عقليّ خفيّ ؛ والثاني شرك دينيّ .



يستطيع المفكر الاسلامي ، على ضوء نظرية وحدة الوجود ، أن يجد حلولاً منطقية لعداد من المشاكل اللاهوتية التي تعرض لها علم الكلام (او

تعثّر أمامها ...) في مراحل تطوره التاريخي . فلو ان المعتزلة مثلاً ادركوا ان الوجود الالهي في حقيقته هو وجود لا بشرط شيء ، — لما استحال لديهم القول بتعدّد الصفات او ازلية القرآن أو إمكان الرؤية الالهية .

أليس وجود الحق ـ تعالى ! — مطلقاً ، حتى عن قيد الاطلاق ؟ فكيف يمتنع عليه تجليه الذاتي ، من خلال صفاته وكمالاته اللانهائية ؟او تجليه الخارجي ، من ظلال الحروف والكلمات البشرية ؟ او ظهوره المعجز ، عبر الصور الخالدة ، في نعيم السماء ؟

الاصول الخطية

الاصول الخطية التي اعتمدنا عليها في تحقيق هذه الآثار الصوفية ، هي ما يلي :

اولا ، بخصوص كتاب « التجليات الالهية » للشيخ الأكبر ، فقد رجعنا الى المخطوطات الآتية :

١) مخطوط خزانة ولي الدين ، احدى الخزائن الحافلة في اسطنبول . ورقمه : ١٧٥٩ . وهو محفوظ ضمن مجموعة هامة كلها من آثـــار الشيخ الأكبر ، وهي على ما يبدو بخط يده . ويبدأ كتاب التجليات ، في هذه المجموعة ، من ورقة ١٣٠ وينتهي فجأة بورقة ١٦١ . قبل تتمته . — ويحتوي هذا المخطوط على « سماعين » مسجلين على غلافه (ورقة : ١٣١) ، ونص « السماع » الأول ، في اعلى الورقة ، هكذا :

« سمع جميع كتاب التجليات على مصنفها الشيخ الامام
« العالم المحقق محي الدين ابي عبدالله | محمد بن علي بن
« العربي الحاتمي الطائي الاندلسي جماعة منهم الشيخ الصالح
« حسين بن علي بن محمد | النينوفري والولد الصالح نور
« الدين ابو بكر بن محمد البلخي والولد الصالح قطب الدين
« محمد ولدالشيخ | العالم العـــارف شمس الدين اسماعيل
« يعرف بابن سودكين النوري وذلك بقراءة | العبـــد
« العبد الفقير الى الله ايوب بن بدر بن منصور المقري
« القاهري في الرابع عشر من محرم من سنة سبعة عشر
« وستماية بدمشق وذلك بمنزل المسمع . وكتب ايوب بن
« بدر » .

اما « السماع » الثاني (على اثر السماع الأول وبخط مخالف له) فنصه كما يلي :

« وكذلك سمع هذا الكتاب المسمى اعلاه على منشئه سيدنا
« وامامنا الامام العالم الراسخ اي عبدالله محمد بن علي بن
« العربي | الطائي الحاتمي الاندلسي رضي الله عنه خادمه
« وربيبه محمد بن اسحق بن محمد سنة سبع وعشرين وستماية
« بدمشق » .

وابعاد هذا المخطوط : ٢٥ سم × ٢٠ سم : مسطرته : ١٧ سطراً ؛ باحرف عريضة ، متسعة ؛ بقلم مغربي . بحبر اسود ، على ورق صقيل ، متآكل ، في حالة سيئة . — اما قلم « السماعين » فنسخي ؛ بحبر اسود ، بأحرف دقيقة ، مقروءة بعسر . — ورمز هذا المخطوط : W . وهو الاصل الأم في تحقيق رواية كتاب التجليات .

٢) مخطوط ولي الدين الثاني . ورقه : ١٦٨٦ . وهو ضمن مجموعة ايضاً ؛ ويبدأ من ورقة : ٣٨ب وينتهي بورقة : ٥٢ب . وهو نسخة تامة للكتاب ؛ قرئ على الشيخ صدر الدين القونوي بمدينة قونية عام ٦٦٧. — وهو بخط نسخي واضح ، بحبر اسود ، على ورق صقيل ؛ على هامشه تعليقات كثيرة بخط فارسي دقيق . — وابعاد هذا المخطوط : ٢٢ سم × ١٨ سم ؛ مسطرته ٢١ سطراً ؛ — وهو في حالة حسنة . مغلف ضمن مجموعة كاملة . — وكان هذا المخطوط الاصل الثاني في الاعتبار في تحقيق رواية نص « التجليات » . — ورمزه : Y .

٣) مخطوط اسعد افندي (مكتبة السليمانية ، اسطنبول) ؛ رقمه : ٣٥٥٩/١—١٥ . نسخة كاملة ، ضمن مجموعة ، بخط نستعليق ، دقيق ، مقروء بعسر . ابعاد النسخة : ٢٥ سم × ٢٠ سم. مسطرتها : ٢١ سطراً ؛ نص المخطوط مقابل بالمنقول . ورمزه : E .

٤) مخطوط دار الكتب الوطنية في باريز ؛ رقم A ٦٦١٤ / ١٧٦ — ١١٠٥ . — نسخة تامة ، ضمن مجموعة كاملة ؛ بخط نسخي ، مقروء ، في حالة جيدة . — ابعاد المخطوط : ٢٢ سم × ١٨ سم ، مسطرتها : ١٨ سطراً . ورمز هذا الأصل : P .

٥) مخطوط دار الكتب الوطنية في باريز ؛ رقم A ٦٦٤٠ /١٢٦ — ١٥٦ . — نسخة تامة ؛ ضمن مجموعة كاملة ، بخط ديواني ، واضح ،

على الهامش تعليقات بقلم الناسخ الاصلي . — ابعاد النسخة : ٢٣ سم × ١٧ سم ، مسطرتها : ١٨ سطراً . — ورمزها : R .

٦) مخطوط مكتبة آصفية (حيدرباد) ، رقم : ٣٧٦ تصوف عربي ، بتاريخ ٩٩٧ . — وهي مطبوعة ضمن مجموعة : « رسائل ابن العربي » بعناية مطبعة جمعية « دائرة المعارف العثمانية » ، حيدر باد الدكن (الهند) ، سنة ١٣٦٧ هجرية (١٩٤٨ م) ، في جزئين . ويوجد كتاب التجليات في الجزء الأول من هذه المجموعة ، رقم ٢٣ ، وعدد صفحاته : ٥٣ . — وهذه المجموعة لها مقدمة بالانكليزية بقلم المستشرق المعروف الاستاذ A. J. Arberry . — ورمز هذا الأصل : H .

ثانياً ، بخصوص كتاب « التعليقات على كتاب التجليات » للشيخ اسماعيل بن سودكين النوري : فقد رجعنا الى الأصول التالية :

١) مخطوط خزانة الفاتح (اسطنبول) : ورقه ٥٣٢٢/١ — ١٣٧ . وعنوانه : « رسالة شرح تجليات شيخ الأكبر » . وهذا العنوان ثابت على غلاف النسخة وفي صدرها وغير مخالف للاصل . اما العنوان الذي في آخر النسخة وبخط الناسخ الأصلي فهو : « وهذا ما انتهى البنـــا من شرح التجليات » . — وهذا المخطوط موجود ضمن مجموعة كاملة معظمها من آثار الشيخ الأكبر ، وناسخها جميعاً ناسخ واحد ، وهو بخط نسخي دقيق مقروء بعسر ، مصحح على الهامش ، بعناية الخطاط الاصلي . — وابعاد النسخة : ٢٨سم×٢٢سم ؛ مسطرتها : ٢٩ سطراً : بعض نسخ المجموعة بتاريخ : ٩٤٧ هجرية . . ورمز هذا الاصل : F .(وهذا الاصل هو عمدتنا في تحقيق رواية «التعليقات») .

٢) مخطوط مكتبة برلين الوطنيـــة ، رقم ١٢٣٠ : (mass. or. oct. 1230, arab.) . — بعنوان : « شرح التجليات لابن سودكين النوري» . بخط نسخي ، واضح ، بقلم علي بن زكريا بن يحيي الآقسائي ، بتاريخ آخر جمادى الاولى سنة ٧٣٢ هجرية . — مسطرتها : ١٩ سطراً ، وهي في حالة جيدة ، مقابلة . — ورمز هذا الأصل : B .

٣) مخطوط مكتبة ڤيينا الوطنية ، رقم : A ٣٨٩ ، بعنوان : « شرح التجليات الالهية للشيخ ابي الطاهر اسماعيل بن سودكين بن عبدالله النوري» — . بقلم : محمد بن محمد بن محمد الميداني ، الشهير بابن زاده . — بتاريخ يوم الخميس ، ٩ من شهر ربيع الثاني سنة ١١٤١ هجرية . — بخط نسخي

واضح ، عليه تصحيحات على الهامش بقلم جديد ؛ — مسطرته ٢٥ سطراً.— ورمز هذا الاصل : V .

ثالثاً ، بخصوص كتاب « كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات » ، فقد كان عمدتنا في تحقيق روايته المخطوط الوحيد المحفوظ في دار الكتب الوطنية بباريز ، القسم الشرقي ورقمه : ٤٨٠١ A /١١-١٩٦ . وهو بخط نستعليق ، جميل ومتقن جداً ؛ إلا ان الناسخ يهمل دائماً التنقيط الكامل للنص ، مما يجعل قراءته في حاجة مستمرة الى التركيز ... ومسطرته : ١٩ سطراً . — ورمزه : S .

كتاب كشف الغايات

في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

[f. 2b] بسم الله الرحمن الرحيم [ا]

(خطبة الشارح)

(١) الحمد لله الذي رفع طلاسم[١] الغيوب[٢] بتجلياته[٣]

١) طلاسم وطلسمات ، مفردها طلسم . اصلها الاغريقي τέλεσμα ، والمعنى الشائع لها « تمزيج القوى السماوية الفعالة بالقوى الارضية المنفعلة . وذلك ان القوى السماوية اسباب لحدوث الكائنات العنصرية ، ولحدوثها شرائط مخصوصة بها يتم استعداد القاعل . فن عرف احوال الفاعل والقابل وقدر على الجمع بينهما عرف ظهور آثار مخصوصة غريبة . — انظر شرح المواقف للجرجاني ٢ /١٧ ؛ ؛ الكشكول ج ٢ /١٢٥ ؛ رسالة الحدود لابن سينا ١١١ ، شفاء الغليل ١٣٢ ؛ شرح النصيحة لابن زكري ١٤٣–١٤٤ ، علم الفلك : تاريخه عند العرب ٢٩ » (الطنجي ، شفاء السائل ٦٥ تعليق رقم ١) *Cf. aussi Jabir Ibn Hayyan à l'Index* . — هذا ، ويلاحظ ان الابحاث الفقهية والكلامية الخاصة با « لعزائم » و « الحمائل » و « التمائم » و « التعاويذ » — تتصل الى حد قريب بالمعنى العام لـ « الطلاسم » . راجع المعتمد للقاضي ابي يعلي ص ٢٠٠–٢٠١ ، الغنية لعبد القادر الجيلي ١ /٤٥ ودائرة المعارف الاسلامية (النشرة الفرنسية) ٢ /٢٥٨–٢٥٩ (مقالة : حمائل *Hmā'il*) وابن بطة (ك. الشرح والابانة) ٨٦ ، النص العربي و ١٥٧ الترجمة الفرنسية وتعليق رقم ٤ . — ومهما يكن في الامر من شيء ، فان المعنى الخاص لكلمة « طلاسم » عند شارح التجليات وعند ابن عربي نفسه يتعلق مباشرة بنظريتهما في طبيعة الوجود نفسه ومراتب الظهور . وسيأتي بيان هذا عند كلام الشارح على مقدمة التجليات .—

٢) الغيوب : ج. غيب . وردت في القرآن الكريم (مفردة وجمعاً) انظر مثلاً: سورة ١١ / ١٢٣ ، ١٨ /٢٦ ، ٢ /٣٣ ، ٣٥ /٣٨ ، ٥ /١١٢ ، ٩ /٧٩ ، ٣٤ /٤٨ الخ .. — في اصطلاح الصوفية ، « الغيب كل ما ستره الحق عنك منك لا منه » (ابن عربي : اصطلاحات الصوفية ، واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٢٩) . والغيب اقسام : غيب الهوية ، والغيب المطلق ، والغيب المكنون والغيب المصون (لطائف الاعلام ورقة ١١٣٠) . اما ما يخص معاني الغيب في التفكير الاسلامي بصورة عامة فانظر دائرة المعارف الاسلامية (النص الفرنسي ٢ /١٤٢ – ١٤٣ مقالة : D. B. Macdonald) اما معاني الغيب في القرآن الكريم فانظر مقالة المستشرق الفاضل ، المأسوف عليه M. Gaudefroy-Demombynes, *La notion de ghayb dans le Coran*, in *Mélanges Louis Massignon*, II, 245.

٣) تجليات : ج تجلٍّ . وردت في القرآن الكريم (استعملت فقط في صيغة الفعل ، انظر مثلاً سورة ٧ /١٤٢ ، ٩٢ /٢) . — اما في نظر الصوفية فالتجلي له اعتباران : من حيث هو

ا الأصل : + رب تمم بفضلك (هكذا ، باهمال نقطتي الباء والفاء كعادة الناسخ) . —

وكشف خدور الكمون عن أسرارها المصونة فيها بتنزّلاته[٤].
فتَق[٥] رَتْق[٦] ما قدّر آ في الظلم برَشِّ نوره[٧].

مظهر خاص للذات، وهو من ثم يتصل بطبيعة الوجود؛ ومن حيث هو تجل معين للروح، وفي هذه الناحية يتصل بطبيعة المعرفة. فعلى الاعتبار الأول، التجلي ذو اقسام متعددة: التجلي الأول، التجلي الثاني، التجلي الذاتي، التجلي الاحدي الجمعي، تجلي الغيب المغيب، تجلي الغيب الثاني، تجلي الهوية، تجلي الشهادة، التجلي المعطى للاستعداد، التجلي المميز للاستعدادات، التجلي المفاض، التجلي المضاف، التجلي الفعلي، التجلي التأنيسي، التجلي الصفاتي .... (لطائف الاعلام ورقة ١٤٠ب–١٤٣ا). وعلى الاعتبار الثاني، التجلي: هو ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب (اصطلاحات الصوفية لابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣). — راجع ايضاً شفاء السائل، ٩٢ (نشرة الأب المحترم خليفة والحواشي التي اضافها على مواد «التجلي» «التجلي الانكشافي» «تجلي الانوار» «تجلي الذات». — اما معاني التجلي من الناحية الشرعية والكلامية، انظر التعليق القيم للمستشرق الفاضل لاووست في ابن بطة ك. الشرح والابانة (الترجمة الفرنسية) ص ٨٩ تعليق رقم ٢ و ٣ —.

٤) تنزلات، ج تنزل. جاء استعمال هذه الكلمة في القرآن الكريم بصيغة الفعل المجرد: نزل، والمزيد نزّل، أنزل، تنزّل. اما موضوع هذا الفعل فهو: الوحي، الروح، الملائكة، السلطان، السكينة، الكتاب، الأمر .... (راجع هذه المواد في «المرشد الى آيات القرآن»).— وفي عرف الصوفية المتأخرين التنزلات هي مجالي الحق في اطوار الوجود. وهي نوعان: تنزلات كلية وتنزلات جزئية. الأولى دائرتها عالم الأمر والثانية عالم الخلق. — واجع شرح القاشاني على الفصوص (الفص رقم ٢٥ وتعليقات عفيفي على الفصوص ٢/٢٩١–٢٩٢ —.

٥ و ٦) الرتق والفتق، اصلها في القرآن الكريم بخصوص السماوات والارض: «كانتا رتقاً ففتقناهما» (سورة الأنبياء ٢١/آية ٣٠). وعند الصوفية، الرتق، «اجمال المادة الروحنية، المسماة بالعنصر الأعظم المطلق، المرتوق قبل خلق السموات والأرض، المفتوق بعد تعينها بالخلق» (قاشاني، شرح اصطلاحات الصوفية، ص ٥٩ ولطائف الأعلام ١٨١). اما الفتق، فهو «ما يقابل الرتق من تفصيل المادة المطلقة بصورها النوعية وظهور كل ما بطن في الحضرة الواحدية من النسب الاسمائية وبروز كل ما يمكن في الذات الاحدية من الشؤون الذاتية، كالحقائق الكونية، بعد تعينها في الخارج» (قاشاني، شرح اصطلاحات الصوفية، ص ٥٩ ولطائف الأعلام ١٣٣ا) قارن هذا بما جاء في المقدمة لابن خلدون ٤٧١ بعنوان: عالم الرتق والفتق وشفاء السائل ص ٥٢ (نشرة الأب اغناطيوس عبده خليفة).

٧) رش النور — هذه الجملة اصلها في الحديث الشريف «خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره» (واجع الموطأ: صلاة ٢٠؛ وختم الأولياء السؤال رقم ٢٠ والفتوحات: ٢/٦١ = شرح سؤال الترمذي) — وهي كناية عن فعل الخلق وظهور الموجودات في «حلبة الوجود». وهناك، في نظر الصوفية، «نور وجودي ظاهري». وهو «تجلي الحق باسمه الظاهر في اعيان الكائنات وصور حقايق الموجودات». ونور وجودي باطن وهو «وهو باطن كل حقيقة ممكنة» ونور احدي وهو «تجلي الواحد للواحد ... اي ظهور الذات لذاتها...» (لطائف الأعلام ١٧٣ب) راجع ايضاً تعليقات عفيفي على الفصوص ٢/١٠٥–١٠٩ واصطلاحات الفتوحات ٢/ ١٣٠، ٤٨٥–٤٨٩، ٣/٢٧٤–٢٩٢. — وشفاء السائل ص ١١٤ (نشرة الأب ا. عبده خليفة).

آ حرك هنا الناسخ حركة الدال بالكسر. —

وكتب بقلمه[٨] الحروف[٩] والكلم[١٠] .
الكامنة في « النون »[١١] .
على « الرّقّ المنشور »[١٢] .
نقلاً من كتابه « المكنون »[١٣] .
الى مرقومه[١٤] ومسطوره[١٥] .
أدرج ما يعرفه الكون وما لا يعرفه في « الرقيم »[١٦] :

٨) القلم ، لفظة وردت في القرآن الكريم ، مفردة وجمعاً (اقلام) (انظر سورة ٦٨ /١ ، ٩٦ /٤ ، ٣١ /٢٧ ، ٣ /٤٤) . وفي عرف الصوفية ، القلم يرمز به « الى علم التفصيل » وهو ، من ناحية أخرى ، يرادف « العقل الأول والروح الأعظم » راجع لطائف الأعلام ١٤١ا واصطلاحات الصوفية لابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٠، وتعريفات الجرجاني ١٢٠ ومقدمة ابن خلدون ٤٧١ . راجع ايضاً اصطلاحات شفاء السائل (نشرة الأب اغناطيوس عبده خليفة) ١٠٤ .

٩، ١٠) الحروف والكلم : الحروف ، في اصطلاحات الصوفية لابن عربي « الحرف هو ما يخاطبك به الحق من العبارات » (راجع ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٠) . وفي لطائف الاعلام : « الحرف اسم الحقيقة اذا اعتبرت بحسب كليتها وانفرادها عن لوازمها وتوابعها ... » ثم هناك « الحرف الوجداني » و « الحرف الوجودي » و « الحروف العاليات » (٦٥ب) . اما الكلم فقد وردت في القرآن الكريم مفردة وجمعاً (كلمة ، كلم ، كلمات : انظر ٦ /١١٥ ، ٩ /٤١ ، ١٨ /١١٠ ، ٣٥ /١٠ ...) . وعند الصوفية ، الكلمة « يعني بها الحقيقة ... او الماهية ... او « العين الثابتة ... مقترنة بالوجود بحكم ما تقتضيه من اللوازم والتوابع حتى افادت معنى الخلقية والموجودية » وهناك : « كلمة الحضرة » و « الكلمة الغيبية المعنوية » و « الكلمة الوجودية » (لطائف الاعلام ١٤٣ب—١٤٤ا) راجع ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٢٩ ؛ ٣٩٠ .

١١) النون ، لفظة وردت في القرآن الكريم مجردة عن « ال » (سورة ٦٨ /١) . وهذا الحرف يرمز به عند الصوفية الى « علم الاجمال ... « فنون » هو حضرة الاجمال — كما ان « القلم » هو حضرة التفصيل — » (لطائف الأعلام ١٧٣ب، اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٠ ، اصطلاحات الصوفية لابن عربي) .

١٢) « الرق المنشور » كلمة قرآنية (سورة ٥٢ /٣) جاءت في سياق القسم الالهي بجبل الطور (= طور سيناء) : « والطور ، وكتاب مسطور في رق منشور » . — الرق ، في وضعه اللغوي ، « هو ما يكتب فيه ؛ وهو جلد رقيق » . اما معناه او تأويله الصوفي فيراجع في الانسان الكامل للجيلي ، الجزء الأول ، ص ١٣٣—١٣٦ .

١٣، ١٤، ١٥) « الكتاب المكنون ، الكتاب المرقوم ، الكتاب المسطور » اصلها في القرآن الكريم : سورة ٥٦ /٧٨ ؛ ٨٣ /٩، ٢٠ ؛ ٥٢ /٢ (على الترتيب) . وهذه الكلمات القرآنية كلها ترمز للكتاب السماوي الأصل (= ام الكتاب) وتكشف عن ناحية خاصة من نواحيه ، — وانظر الانسان الكامل للجيلي ، ٦ /١٣٣—١٣٦ .

١٦) « الرقيم » اصلها قرآني (سورة ١٨ /٩) جاءت ثمت صفة « لأصحاب الكهف » . والمفسرون مختلفون في المراد من « الرقيم » بالنسبة لأصحاب الكهف : أهو اسم لكلبهم ، او اللوح الذي رقم عليه اسماؤهم ، او اسم المدينة التي هم منها ؟ (انظر تفسير الطبري ، الرازي ، البيضاوي) . أما آراء المستشرقين في معاني هذه التسمية القرآنية فانظر دائرة المعارف الاسلامية ،

المكنّى عنه تارةً بقلب الكون ،
وتارةً بقلب القرآن ،
وتارةً بأكمل قابل ظهر به الاسم الاعظم الأعلى[١٧] في « أحسن تقويم »[١٨] !
ثم استنطق فيه معنى « ما فرّطنا في[١٩] الكتاب من شيءب » .
فنطق المعنى بلسان كل فرد فيه ،
ما لأفراد مجموع الأمر كله ،
ونور سرّ الكون ، إذ ذاك ،
في اسفراره عن الظل[٢٠] والفيءت .
ففهّم المستبصر الألمعي « علم الكتاب[٢١] » ؛

النص الفرنسي ١ /٧١٢ (الطبعة الثانية ١ /٨٥، الطبعة الأولى) ؛ وترجمة القرآن لبلاشير ١ / ٣٣٠ و *Mahomet*, par Maurice Gaudefroy-Demombynes, 449. 450.
ومنها يكن في الأمر ، فان «الرقيم » يستعمله الشارح هنا رمزاً للانسان الكامل او الحقيقية المحمدية ، من حيث ظهورها في الكون (= قلب الكون) ، وفي الوحي (= قلب القرآن) وفي عالم الانسان (= اكمل قابل ظهر به الاسم الأعظم في احسن تقويم) . —

١٧) « الاسم الأعظم » : « يعني به كل واحد من الاسماء الذاتية الأولية ، المسمى بمجموعها بمفاتيح الغيب . ويطلق الاسم الاعظم ويراد بـه اسم الله تعالى ! لكونه هو الاسم الجامع . ويعني بالاسم الأعظم كل واحد من اسماء الله تعالى عند من يتحقق بمظهريتها . وهو المشار اليه فيما أجاب به ابو يزيد — قدس سره ! — حين سئل عن الأسم الأعظم ، فقال : واي اسم من اسمائه ليس باعظم ؟ ... » (لطائف الاعلام ١١٩)

١٨ اشارة الى الآية القرآنية الكريمة « ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم » سورة ٩٥ / ٤

١٩) سورة ٦ /٣٨ .

٢٠) الظل في عرف الصوفية هو « وجود الراحة خلف الحجاب » ويرمزون به ايضاً الى « كل ما سوى الله من اعيان الكائنات » راجع لطائف الأعلام ١٠٨ — ١٠٩ واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٩٢ واصطلاحات الصوفية لابن عربي وشرح الاصطلاحات الصوفية للقاشاني (مادة : ظل) . — ويتكلم الصوفية ايضاً عن « الظل الأول » وهو رمز العقل الأول و « ظـل الاله » وهو الانسان الكامل راجع خاصة لطائف الاعلام والقاشاني .

٢١) جاءت هذه اللفظة مرتين في القرآن الكريم ، مسندة الى شخص تاريخي . الأولى في آخر سورة الرعد : « ويقول الذين كفروا لست (يا محمد) مرسلاً . قل : كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ، ومن عنده علم الكتاب» والثانية . في سورة النمل ، آية ٤٠ «قال الذي عنده علم الكتاب : انا آتيك به (= بعرش . ملكة سبأ) قبل ان يرتد اليك طرفك» . ويبدو واضحاً ان الذي «عنده علم الكتاب » في الوضع القرآني هو الذي قد احاط تماماً باسرار الكتاب الالهي ودقائقه ، وبالتالي يكون « علم الكتاب » هو الاحاطة التامة باسرار الكتاب ودقائقه لا مجرد العلم الظاهري الجزئي . على ان كلمة « علم » في استعمالها القرآني تدل دائماً على هذه الأحاطة التامة بحقيقة الشيء المعلوم .

ب الاصل : شي . — ت الاصل : في . —

وجاد عليه من «غيب الجمع[٢٢] والوجود» «بغير حساب[٢٣]» :
وهو علم سير الوجود من الحق الى الحق ،
وعلمُ طريقه ، الذي ت (هو) على الحقائق ث .
الى ان يجمعها «قَدَمُ[٢٤] الجبّار» و «قَدَم[٢٥] الصدق» .

٥

(٢) فقل : ربِّ[٢٦] : زدني علماً» .
ولا تقصد في طلبك غاية .
وتحوّل في صورة[٢٧] ما علمتَ ،
وتعلّمْ الى[٢٨] الأبد .
ولا تَبْرَح عن مركز فَلَك الولاية .
واصحب الحق، في صور معتقدك
وعلمك . مع الآنات[٢٩] .
ولا تطمع في ضبط ما لا [٣٠]ينضبط ،
وقل : «ربِّ ، زدني[٣١] تحيُّراً» !
فان إدامة مزيده عليك ،

٢٢) سيأتي تفسير الشارح نفسه لمعاني الجمع والوجود في شرحه على التجلي رقم ٤ .
٢٣) قرآن كريم سورة ٢/٢١٢ ؛ ٣/٢٧ الخ ...
٢٤،٢٥) «قدم الجبار» اصلها في الحديث الشريف (انظر ابن بطة ك. الشرح والابانة ص ٥٧ ، نص عربي – وعقيدة ابن حنبل ١/٢٩ وطبقات الحنابلة ١/١٤٤) . «قدم الصدق» اصلها في القرآن الكريم سورة ١٠/٢ . وسيأتي تفسير الشارح نفسه لهذين الكلمتين في تجلي رقم ١٩ ، فانظره هناك .
٢٦) سورة ٢٠/١١٤ .
٢٧) الفكرة ثابتة بنصها في التجليات ، انظر تجلي رقم ٣٢
٢٨) من افكار التجليات الاساسية ، انظر تجلي رقم ٥٩ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٧٦ .
٢٩) صحبة الحق مع الآنات في صور المعتقدات والعلم ، من افكار التجليات : انظر تجلي رقم ٧ .
٣٠) انظر تجلي رقم ٢١ .
٣١) اصل هذه الفكرة في الحديث الشريف : «يا دليل الحائرين ، زدني فيك تحيراً !» وانظر تجلي رقم ٢١ .

ت الاصل : التي . – ث الأصل : الحقائق .

هي إدامة التجليّات[٣٢] !
فاذا استشرحتَ أحوال الوجود ،
في وُسْع الكشف والشهود ،
فكن على مطالعة تنوع الصور ،
في عالمَيْ البدو والحضَر .
أذ بتنوعها لك ، تتنوع اللطائف ؛
وبتنوع اللطايف ، تتنوع المآخذج ؛
وبتنوع الماخذح ، تتنوع المعارف ؛
وبتنوع المعارف ، تتنوع التجليات ؛
وبتنوع التجليات ، تستمرّ لك صحبةُ الحق
وشهودُه مع الآنات[٣٣] !

٥

(٣) والصلاةخ على مَنَ ابْتُدأ به رَشُّ[٣٤] النور ،
على ما قُدِّر في الظلمة للظهور .
وختم بتقويم صورته « كمال[٣٥] الصورة » ؛

٣٢) انظر تفصيل ذلك في شرحه على تجلي رقم ٢١ .

٣٣) قوله : « فكن على مطالعة تنوع الصور .... حتى « شهوده من الآنات » اصل الفكرة في التجليات رقم ٢٠ والفتوحات ١ /٦٥م .

٣٤) اصل الفكرة ثابتة في حديث جابر المعروف : « ... قلت يا رسول الله ،... اخبرني عن اول شيء خلقه الله، تعالى ! قبل الأشياء . — قال : يا جابر ، ان الله خلق قبل الاشياء نور نبيك .... » رسالة التحقيقات الاحدية، ص ٥٥ ؛ وانظر كتاب الشريعة ٤١٦–٣٠؛ وابن بطة (ك . الشرح والابانة) ٦٠ (نص عربي) . من جهة الابحاث الاستشراقية راجع مقالة الاستاذ الكبير ماسنيون في دائرة المعارف الاسلامية (النص الفرنسي) ٣ /١٠٢٧–١٠٢٨ (*Sous Nūr Muḥammadī*) .

٣٥) اشارة الى الحديث الشريف : « خلق الله آدم على صورته » ، الذي هو من اصول فكرة « الانسان الكامل » في الاسلام . راجع كتاب الشريعة ص ٣١٤–٣١٥ ؛ وابن بطة ص ٥٧ (نص عربي والعقيدة ١ /٢٩، ٥ /٣١٣ ؛ وطبقات الحنابلة ١ /٢١٢ ؛ — ودائرة المعارف (نص فرنسي) ٤ / ٥٨٨ — ٥٩٠ ؛ — راجع ايضاً الخيال المبدع عند ابن عربي (*L'imagination créatrice*, par H. Corbin) ص ٢٠٣ — ٢٠٧ . والصوفية المتأخرون يميزون بين صورة الحق، التي هي الحقيقة المحمدية؛ وصورة الاله، التي هي الانسان الكامل؛ وصورة الرحمن »، التي هي آدم؛ والصورة الأولى، التي هي التعين الثاني عند تعينات « الذات » . انظر لطائف الأعلام ١٠٢ د–١٠٣ب . —

— ج الأصل : المااخد . — ح الأصل : الماخد . — خ الاصل : والصلوة .

وسيرتفع في دورته ، عن المعنى المطويّ فيها ،
هذه الحجبُ المنشورة .
سيدنا محمد !
الموصل من أصله الشامل ،
صلة كل محمول وحامل[٣٦] .
وعلى آله وصحبه ،
بغية كل طالب
وغنية كل آمل !



(٤) وبعد : كان في كتاب « التجليات » ، [f. 3a] المنطوي على المطالب العلية ، المعزوّ إلى المشارب « الختمية »[٣٧] ، — ما لا تتسلّق الى حلّ أغلاقه الافهام السقيمة ، ولا تظفر بمطاوي أعلاقه إلا الأذهان السليمة .

وقد رام شايمُ برْقه أن يرى من خلال سُحُب حروفه وَدْقا ، — وكان هو ممّن أوجب له بعشرته المرضية على ذمتي حقاً — فأوقع قُرعة طلبه عليّ . وأطال أعناق رومه اليّ . وقد كان له في الكتاب دَخْل وقيل ، وفي ساحة فهمه جانب ومقيل .

فلمّا رأيت حدّ شَغَفه ماضياً ، وجدّ طلبه في الترامي الأمرَ قاضياً ، أجبت داعيته ، ملتزماً وفاء حقه وجزاء صدقه . فعلّقتُ له هذه الحاشية

٣٦) كل هذه الخصائص التي اسندها الشارح الى النبي محمد، عليه الصلاة والسلام ! هي له من حيث هو « انسان كامل » ، اي من جهة حقيقته النبيية السامية وحقيقته التاريخية الظاهرة . ونظرية « الانسان الكامل » هي من اسس المبادئ الصوفية ومذهبهم العام كما هي ايضاً من مبادئ العقيدة الشيعية . راجع مقالة الاستاذ الكبير ماسنيون عن الانسان الكامل في الاسلام التي نشرت في : *Eranos-jahrbuch* (Zürich, 1947), XV, pp. 287-314 هذا ، وقد ترجم هذه المقالة البارعة الى اللغة العربية الاستاذ عبد الرحمن بدوي في كتابه « الانسان الكامل في الاسلام » (القاهرة ١٩٥٠ ص ٧٩–١١٢) والأب المحترم ميشال الحايك في مجلة المشرق . بعنوان : « الانسان الكامل وميزته النشورية في الاسلام » (بيروت ١٩٥٨ ص ١٢٩–١٥٥) . راجع ايضاً مقدمة الدكتور عفيفي على الفصوص ص ٣٥–٣٩ ونظريات الاسلاميين في الكلمة . له ايضاً : مجلة كلية الآداب ، جامعة فؤاد الأول ، المجلد الثاني ، العدد الأول ص ٣٣–٧٥ (سنة ١٩٣٤– مايو) .

٣٧) المشهور عند اتباع ابن عربي انه ختم الولاية المحمدية الخاصة ، كما ان سيدنا عيسى ، عليه الصلاة والسلام ! هو ختم الولاية العامة . انظر ما يتعلق بالمسألة الأولى الفتوحات ١/ ٢٤٤ ، ٣١٨–٣١٩ ؛ ٢/ ٤٩ ؛ ٣/ ١ ، ٢ ، ٥١٤ ؛ ٤/ ٤٤٢ .

عليه . وهي — مع كونها لطيفة الحجم — توشك ان تفي بحلّه ، وتحصى بأنامل التحقيق غرائد سمطه المقصودة إليه ، وترفع بأيادي البسط والأطناب ربّات حجاله ، وترشده بما رشح البال فيها من الرغائب الوهبية الى أعذب مناله وأجزل نواله . وسميته :

بكشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات

واني أسأل الله المعونة في تبيين الغَرَض ، وتمهيد ما يميز بين ما هو المقصود لذاته ، وبين ما هو المقصود بالعَرَض . وهو السامع المجيب . وإني وإن اصبت الحق فيما تحرّيت ، فيه أتحرّى وبه أصيب !

(تأويل البسملة)

رشح البال ، لكشف المنال ، ورشف الزلال ، في قوله
– قُدِّس سرّه – في مبدأا الكتاب وفاتحته

« بسم الله الرحمن الرحيم »

(٥) اعلَمْ ان العالم ، بما فيه من الحقــائق المتطورة في « الخلق الجديد »[٣٨] ، والصور المتعينة لظهوراتها المقدّرة ، في نشآتهاب المختلفة ، والحصص الوجودية المفصّلة ، في الأجناس والانواع والأفراد ، بحسبها في طور الانسان : (هو) كتاب جمع[٣٩] الوجود وقرآنه .

(٦) والانسان ، بما لحقيقته وصورته المتطورة في المراتب التفصيلية ، حسب رقائقه[٤٠] المتصلة بتفصيلها و « تفصيل كل شيء »[٤١] ، في طور العالم المقول عليه – ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ﴾[٤٢] – : (هو) كتاب تفصيل[٤٣] الوجود وفرقانه .

---

٣٨) اشارة الى سورة ٣٤/٧ ؛ ٥٠/١٥ . ونظرية « الخلق الجديد » من الأفكار الاساسية عند ابن عربي . انظر التحليل العميق لهذه النظرية في :
L'Imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn ʿArabī, par H. Corbin, pp. 149-154.

٣٩) العالم بما فيه من الحقائق المتطورة ... كتاب جمع الوجود .. » هذا هو « العالم الكبير » الذي « هو جملة الممكنات » (لطائف الأعلام ١١٠) وعند ابن عربي « العالم الكبير هو الانسان الكامل ، وذلك لكون الانسان الكامل قد جمع كل ما في العالم ... » (نفس المصدر السابق ، وانظر الفصوص ، فهرس الموضوعات والمصطلحات ، مادة : الانسان ، العالم الاصغر ، الانسان الكامل ، العالم الكبير ...) . راجــع ايضاً روضة التعريف (مخطوط اسعد افندي ٢٧٧٤/١١٩ا – ١٩ب) ؛ شرح عينية ابن سينا للمناوي ١٠–١١ ؛ شرح الاحياء ٧/٢٠٢ ، ٢١٣ . (راجع تعليقات الطنجي على شفاء السائل ص ١٩/٥) . وانظر ايضاً رسائل اخوان الصفا ٣/٣١ . هذا ، والاصل الاغريقي للفظة وفكرة « العـــالم الكبير » هو μαχρός (= كبير) و κόσμος (= عالم) راجع *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* مادة : *Macrocosme.*

٤٠) الرقائق : مفردها رقيقة . وفي اصطلاح الصوفية : « هي الواسطة اللطيفة الرابطة بين شيئين » . وهناك رقيقة الامداد ، ورقيقة النزول ، ورقيقة العروج ، ورقيقة الارتقاء ... (راجع لطايف الاعلام ١٨٥) .

٤١) سورة ١٢/١١١ .

٤٢) سورة ٤١/٥٣ .

٤٣) « الانسان ... كتاب تفصيل الوجود .. » . الانسان هنا هو رمز للانسان الكامل

ا الاصل : مبداه . – ب الاصل : نساآتها .

(٧) فنسخة الجمع والتفصيل ، المقروءة ث من وجهين : « كتاب مرقوم يشهده المقرّبون[٤٤] » . وهو الكتاب المقول فيه : ﴿ ما فرّطنا في الكتاب[٤٥] من شيء ث ﴾ . — ونسختها ، من حيث صورهما مطلقاً : « كتاب مسطور في رقّ منشور[٤٦] » ؛ ومن حيث حقايقها ، الثابتةُ في عرْصة غيْب العلم : « كتاب [f. 3b] مكنون لا يمسّه الا المطهّرون[٤٧] » .

(٨) فالقرآن منزّل ، من حيث فرقانيته ، بمطابقة تفصيل الوجود . فإنه ، بآياته التي « فُصِّلَتْ[٤٨] » ، مبين ج أحواله (= الوجود) التفصيلية . ومن حيث قرآنيته ، منزل بمطابقة جمعه(= جمع الوجود)حتى يعود تفصيله الجمّ بياناً إلى «جمعه وقرآنه»[٤٩] ، بل الى سورة منه ؛ لا ، بل الى البسملة ، وهي اربع كلمات الاهية ؛ لا ، بل الى « بائها » ؛ لا ، بل الى « نقطته » المقول فيها : « لو اردتُ لبثثتُ في نقطة باء « بسم الله » سبعين[١٤٩] وِقْراً » !

(٩) فا « لبسملة » منزلة في مبتدأ « الكتاب » ، المحيط بالمحيطات . كلماتها اربعة الاهية ح ؛ مصدّرة بالباء ومختتمة بالميم . حروفها ، المقدّرةُ والملفوظة ، اثنا خ وعشرون . نقطها ، اربعة . حركاتها ، عشرة : ستة منها سفلية واربعة منها برزخية . سكونها أحد عشر : الميّت من ذلك سبعة ، والحيّ اربعة . — فلتعلَّل من هذه المذكورات وغيرها ، ممّا أهمل ذكره ، إحاطةً كُليّة تنطوي على كل ما احتمل الوجود من الاحوال : ظاهراً وباطناً ،

(انظر ما تقدم تعليق رقم ٣٦) . وفكرة كون الانسان عالماً او كتاب تفصيل الوجود ، اصلها في الفلسفة الأغريقية واللفظ الدال عليها : μικρόκοσμος وهي في اللاتينية Microcosmus والاصل الاغريقي مركب من μικρός (= صغير) ومن κόσμος (= عالم) قارن هذا بالتعليق رقم ٣٩ وراجع ايضاً مقالتي الدكتور عفيفي : « من اين استقى محي الدين بن العربي فلسفته التصوفية » المنشورة في مجلة كلية الآداب ، عدد مايو ١٩٣٣ ص ٣-٤٥ . و « نظريات الاسلاميين في الكلمة » عدد مايو ١٩٣٤ ص ٣٣-٧٥ .

٤٤) سورة ٨٣/ ٩،٢٠ .

٤٥) سورة ٦/ ٣٨ .

٤٦) سورة ٥٢ /٢ .

٤٧) سورة ٥٦ /٧٨ .

٤٨) سورة ٦ /٩٧، ٩٨ ، ١٢٦ ؛ ١٠ /٥ ؛ ٩ /١٢ الخ . قارن هذه بالفتوحات ١ /١٠١-١٠٢ .

٤٩) سورة ٧٥ /١٧ .

١٤٩) قول منسوب الى علي ، كرم الله وجهه ! انظر لطايف الاعلام ١٢٤ .

ث الاصل : المقرو . — ث الاصل :شي . — ج الاصل : بتيات . — ح الاصل : الهية . — خ الاصل : تنا .

بدءاً[د] وغايةً ، تنزّلا وترقياً ، نقصاناً وكمالاً ، تفصيلاً وجمعاً ، بمطابقة ما هو مقول فيه : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ[٤٩ب] مِن شَيْءٍ[ذ] ﴾ !

(١٠) فها أنا أشرع اولاً ، متلقّياً من نتائج سبق العناية ، في تحقيق ما اشتملت عليه نُقطها ، في بنائها الكشفي وعطيتها الفتوحية الإلقائية ؛ متحذلقاً في مآخذ[ر] فيض الوجود ، لتلقّي العطايا الجودية والنوادر القدسية والسوانح الحدسية ، فيما أحاطت به كلية استيعابها من الأحوال المذكورة ، بتلويحات تفي بالمقصود . ثم تتبعه الأخرى ، الى ان ينتهي الأمر الى غاية ينبيّن فيها مرام السائل ، وتترتّب عليها غنية العائل .

— النقطة —

(١١) اعلمْ أنّها ، في المعنى المطلق الكامن في الغيب المطلق[٥٠] ، سرٌ أقدس هو محل سكون مدّ الوجود المتقلّب ، بعد ظهوره في أصلاب الحدود والقيود والعدد والمعدود . (وهي) أصلٌ هو محل سكون « الألف » ، مع كون حقيقتها معنىً في « الألف » ، متقلبةً في صلبه ، الغايت عن درك النطق مرّةً ؛ منتقلةً في تقلبها الى صلب « الباء » ، متولاةً منه على استيعاب واحاطة ، تنتقد له في أنهى غاية انبساطه وتنزّله ؛ ومنتقلةً أيضاً الى اصلاب الحروف فيها ، ومتقلبةً تقلّب الواحد أولاً في صلب الأثنين ، الذي هو مبدأ[ز] الكثرة ، ثم في أصلاب الآحاد والعشرات والمئات والألوف .

(١٢) فالألف ، في التحقيق ، لسانُ حلّ النقطة في فوت كُنهها . والبـاء [f. 4a] لسان حلّ تفصيلها ، وقلم خطّها في تشكيلها ، ومبدأ[س] بسطها في تنزيلها .

(١٣) ولما تجلّت الحضرات الأربع[٥١] في البسملة ، من حيث كلية

٤٩ب) سورة ٦ /٣٨ .

٥٠) الغيب المطلق هو غيب الهوية ، اي الحق بلا تعين (لطايف الاعلام ١٣٠أ) . راجع ما تقدم تعليق رقم ٢ .

٥١) الحضرات الاربع هي الغيب المطلق والغيب المضاف والوجود المطلق والوجود المضاف . وكيفية تجليها في « رمزية » البسملة على النحو الآتي : النقطة في البسملة هي « رمز » للغيب المطلق ؛ والالف فيها « الغايت عن درك النطق » هو رمز للغيب المضاف ؛ والباء رمز للوجود المطلق واخيراً باقي حروف البسملة ، هي رموز للوجود المضاف .

د الاصل : بداء . — ذ الأصل : شي . — ر الاصل : مآخذ . —
ز الاصل : ميداء . — س الاصل : ومبداء .

احاطتها العليا «بالباء» ، واستقام فيها «الباء» عن صورته المعترضة لاحتضانه وحدانية «الالف» وقيامه باطناً ، — تعلّق (الباء) بالسّين ، الذي ذاته سنّاته الثلاث رقماً ؛ وهو بسنّاته بناء ذات الألف المحتضن في الباء ، وبناء حقائقه الثلاث : أعني نقطة الاصل المبدوء ش بها في خطه ونقطة الغاية ونقطة الفصل بينهما .

(١٤) فلفوظ «السين» — بمطابقة مرقومه — في التثليث ، (وذلك) لظهور جوامع تفصيل ذات الألف في حس لطيف هو منال السمع . كما ان «الميم» هو تمام أظهر منال حس هو حظ العين .

(١٥) فمحل تفتّح جوامع تفصيلها (= ذات الألف) ، من حيث كونها منال السمع ، هواء النفس الذي هو في مصادر النطق مداد المسموعات الجمّة . ومحل تفتّح تمام أظهر منال حس هو حظ العين ، ماء هو في المراتب الكونية مداد «الكتاب المسطور» في «الرقّ المنشور» .

(١٦) فينبوع هواء النفس ، الحامل صور حروف المقولات الجمّة ، في حضرة «اسم الاسم»[٥٢] ، الذي له المبدئية ص في البسملة التي هي جوامع التفصيل الكتابي ، (صادر) من حقيقة النقطة البائية ض التي هي في سويداء القلب الانساني ، نزلة اجمع الجوامع وأغمضها . ولذلك نزلت في نقطة سويداء ط أول افراد النوع الانساني جوامع الحروف الجمّة ، التي منها وجوه تفاصيل «اسماء الاسماء» وعلم تأليفها بجوامع المناسبات .

(١٧) وينبوع الماء ، الذي هو في المراتب الكونية التفصيلية مداد التدوين والتسطير ، انما هو من حقيقة نقطة نون الرحمن ط ، التي هي حقيقة حاق وسط طرفيه العماء ، التي منها انتشاء النشآت ع الكونية وما فيها . والرحمن غ هو المتجلّي بالباء لإفضاء الرحمة العامة الى عموم القابليّات . فإن الباء هو صورة السبب الأول ، الموصل لما اليه الحاجة شهوداً ووجوداً . ولذلك كان «عرش الرحمن على[٥٣] الماء» . الذي «جعل منه كل شيء حي[٥٤]» .

٥٢) «هو اللفظ الذي به يدل على الاسم الحقيقي ، الذي هو معنى حصل عن وجود معين» (لطايف الأعلام ١٨ب) . اذن ، هناك في عرف الصوفية : الاسم ، واسم الاسم ، والثاني هو ما عرفت ؛ اما الأول فهو «ما به يعرف ذات الشيء ويشرح معناه . ويفارق الحد والرسم بافراده وتركيبهما (نفس المصدر) .

٥٣) اقتباس مطلق من سورة ١١ /٧ وسورة ٢٠ /٥ .

٥٤) اشارة الى قوله تعالى «وجعلنا من الماء كل شيء حي» سورة ٢١ /٣٠ .

ش الاصل : المبدأ . — ص الاصل : المبدانة . — ض الاصل : البايته . ط الاصل : سويدا . — ط الاصل : الرحان . — ع الاصل : النشاات . — غ الاصل : والرحان .

وكل شيء ، ثم حيٌّ . ناطق ، « عرف الرحمن ف بحسبه وسبّح بحمده »[٥٥] ...

(١٨) وينبوع الهواء والماء ، جمعاً ، من حقيقة نقطتي باء الرحيم . وهو بناء حقيقة وسطيّة إذا ظهرت في إحاطة متنزل الوجود دنواً ، يضاف اليها بالباء كل شيء إضافةً حقيقية ؛ إذ الباء بناء هذه الإحاطة المذكورة .

(١٩) فنقطة « الباء » و « النون » لتخصيص عموم رحمة الوجود ، وهما في ياء الرحيم لعموم تخصيصها : [f. 4b] ولذلك « نزّل علم الأولين والآخرين بضربه في نقطتين : نقطة بين كتفيها ، حيث وجدت برد الأنامل ، في نقطة أخرى بين ثدييها »[٥٦] — وهذا العلم إنما يتتقد لمن يجد الكون مطّلعاً في غيب إحاطة الباء عن تجلّي الحقيقة . ولذلك قال العارف : « ليس للكون ظهور أصلاً عند تجلّي الحقيقة ، وإنما ظهوره بالباء لأنه ثوبها »[٥٧] السابغ !

(٢٠) فهذه النقط الاربع ،[٥٨] المتزّلة بمطابقة الحضرات الاربع[٥٩] المبنيّة عليها ، تبيّن حكم كتاب الوجود جمعاً في تفصيل وتفصيلاً في جمع « لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد »[٦٠] !

(٢١) ولما كان « الباء » به ظهر الحق وبه وُجد الكون الجم ، خرج على الصورة : في كونه ثوبَ ظاهر الوجود من باطنه[٦١] المجتمع . فنظر الحق لظهوره وظهور حقائقه اليه ؛ فكان موقع نظره ظاهر نقطته ، التي هي بناء تدليه المنتهي إلى إحاطة أنهى متنزله ، القائم لتحقيق الجلاء والاستجلاء .

٥٥) اشارة الى قوله تعالى « وان من شيء الا يسبح بحمده ... » سورة ١٧ / ٤٤ .

٥٦) قوله : « ولذلك نزل علم الأولين ... الى قوله : بين ثدييها » اشارة الى حديث : « رأيت ربي ... في احسن صورة ... فوضع كفه ، عز وجل ! بين كتفي ، حتى وجدت برد انامله ... فعلمت علم الأولين والآخرين » انظر كتاب الشريعة ص ٤٩٧ ، وابن بطة ٦٠ « نص عربي » .

٥٧) النص ثابت في كتاب « الباء » لابن عربي ، انظر مخطوط نور عثمانية رقم ٢٤٠٦ الرسالة الرابعة ورقة ١٩ب .

٥٨) نقطة « الباء » في « بسم » ونقطة « النون » في « الرحمن » ونقطتي « الباء » في « الرحيم » .

٥٩) حضرة الغيب المطلق وحضرة الغيب المقيد وحضرة الوجود المطلق وحضرة الوجود المقيد ؛ وانظر ما تقدم تعليق رقم ٥١ .

٦٠) سورة ٥٠ / ٣٧ .

٦١) قارن هذا بالفتوحات ١ / ١٠٢ وما بعدها وكتاب « الباء » ومقدمة كتاب العظمة لابن عربي وكتاب حقيقة الحقائق للجيلي ، الجزء الثالث (مخطوط حاجي محمود افندي ، سليمانية رقم ٢٤٥٩ / ٥١—٧٠) .

ف الاصل : الرحمان .

ونظر الكون الصادر منه ، في مدّ ذاته ، الذي هو مدّ ظل وحدانية « الألف » ، مستجلياً فيه محلّ عود حقائقه إليه ؛ بعد تنزلها عنه وتلفعها بالصور ؛ فكان موقع نظره باطنها ، الذي هو بناء تدانيه المنتهي الى احاطة أنهى غاياته العليا ، التي اليها المنتهى .

(٢٢) فاجتمع النظران في أنيّة المثل الأعلى[٦٢] ، القائم في منصّة الجلاء والاستجلاء ، بتوفيه حكم الجمع : ظهوراً وبطناً ، ومطّلعاً واحاطة واشتمالاً ، فيما بعد المطّلع . فكان موقع نظره ، إذ ذاك ، فيه محل نقطة الوصل الجامع لنقطتي الظاهرية والباطنية . فلذلك تثلّثت نقطة « الباء » في نفسه حكماً ، وفي « الثاء » الذي هو منتهى تنزله ، عيناً .

(٢٣) وهذا التثليث هو تثليث النقط ، التي هي حقائق الألف القائم . وبهذا التثليث ، كان وسع الباء موقع « النكاح الأول الساري »[٦٣] ؛ وبه سمّي النكاح باءاً.ق — فالباء ، بهذا التثليث النقطي ، قام بازاء كل شيءك . فكأنه يقول ، في كل شيءل : بي قام كل شيءم . وهذا قول من قال : « ما رأيت شيئاًن إلاّ ورأيت الباء مكتوباً عليه[٦٤] » .

فالتحقيق الإمعاني ، شاهدٌ بدوران فلك الوجود — ظهوراً — على تثليث النقطة ، التي هي رأس خطّ قائم الألف الوحداني ، المنفصل عن كل شيءه في أوّليته وفوته . وهذه النقطة واقعة ، في مبدأو طور التفصيل ، تحت الباء الذي له العمل في نون الرحمني ونقطته ، لانبساط رحمة

٦٢) « المثل الاعلى » لفظة واردة في القرآن الكريم ١٦/٦٠ ؛ ٣٠/٢٧ وفي اصطلاح الصوفية : « المثل الاعلى » رمز الانسان الكامل . (انظر لطايف الاعلام ١٤٨ا) .

٦٣) النكاح الساري » في عرف الصوفية : « هو التوجه الحبي ، المشار اليه بقوله تعالى (في الحديث القدسي) : « كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لأعرف » . فاول النكاح الساري ، هو الوصلة الحاصلة بين الغيب والظهور ... فتلك الوصلة هي اصل النكاح الساري ... وحيث ان الوحدة هي اول التعينات ، اذ لا يعقل وراءها الا الغيب المطلق ، كانت الوحدة اول النكاح الساري في جميع الذراري التي هي تعيناتها رشؤونها ... » (لطايف الأعلام ١٧٢ب) . هذا ، وقد خصص ابن عربي لنفس الموضوع كتاباً اسمه : « النكاح الساري في جميع الذراري » هو في حيز المفقود في الوقت الحاضر . ومع ذلك فقد عالج نفس الموضوع ايضاً في مواطن كثيرة من فتوحاته انظر ١/١٣٨ وما بعدها ر ٣/٨٧ وما بعدها الخ ..

٦٤) هذا القول منسوب في الفتوحات الى الشيخ ابي مدين ١/١٠٢ وفي مقدمة كتاب « الباء » له ايضاً .

ق الاصل : باءً . — ك ، ل ، م ، الاصل شي . — ن الاصل : شياء .
ه الاصل : شي . — و الاصل : مبداء . — ي الاصل : الرحمان .

الرحمانية العامة . والنون ونقطته ، من حيث كونهما معمول الباء ونقطته ، مبدأ آ تسطير كتاب الوجود وتدوينه بالقلم ، قرآناً وفرقاناً ؛ . [f. 5a]

فان كان تثليث النقطة بناء ظاهر الوجود وباطنه والجامع بينهما ، فهو ظهر به (ايضاً) ، في طور المفعولات ، عالم الرفع بالميل الأيمن ؛ وعالم الخفض بالميل الأيسر ، وعالم السواء بالاستقامة والاستواء .

(٢٤) فمنتهى تقلّب النقطة ، التي هي بتثليثها أمّ كتاب[٦٥] العوالم الثلاث ة ، نقطة مركز الاستواء . وهي الوسطية المختصة بالانسان ، الذي هو بنقطة سويداء ؛ قلبه نسخة جمع العوالم وإليه إيماء تفصيلها . وهو الذي ظهر به ايضاً ، في طور المقولات ، ألف الميل الأيمن والأيسر والسواء ، وما يتحرّك الى كل منها من الحروف .

فمنتهى تقلب النقطة في هذا الظهور ، في أصلاب الحروف ، نقطة الضاد الذي انفرد أفصح من نطق به في الأكملية بالنقطة الوسطية الغائية ، فأوتي فيها جوامع[٦٦] الكلم : فنطق بكل نطق ، في كل علم ، من كل رؤية ج ، في كل وصف ، بكل حقيقة !

(٢٥) وإن كان تثليثها في صورتها الخطية ، فلها تنزلان . تنزُّل في صور حجابية الحروف ، بتنوّع تعويجاتها ، الى ان ظهرت في صور حجابية الحروف الجمّة . فتفصّل فيها تثليث النقط ، التي هي أصل الخط ، ما بين واحدة وثنتين ، من فوق الحروف ومن تحتها ، الى أن ظهر تثليثها جملةً ، كما في « الثاء » و « الشين » . ثم انتهت الحروف ، بالتراكيب المختلفة ، الى الكلمات ، الى الكلام ، الى الآيات ، الى السور ، الى الصحف ، الى

---

٦٥) العوالم الاحاطية الثلاث هي : عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك . والعوالم الاوسطية الثلاث هي : عالم الوسط المشترك بين عالمي الملك والملكوت ؛ وعالم الوسط المشترك بين عالمي الملكوت والجبروت ، وعالم الوسط المشترك بين عالمي الجبروت والوجوب المطلق (انظر اعلام الشهود مخطوط باريز رقم ٤٨٠١ /٢٣١ا – ٢٣١ب) .–

٦٦) من خصوصيات النبي محمد ، عليه الصلاة والسلام ، انه « أعطى جوامع الكلم » انظر كتاب الشريعة ص ٤٩٨ باب « ذكر ما فضل الله عز وجل ، به نبينا من الكرامات على جميع الانبياء » ؛ والفتوحات ٢ /٨٧ . –

آ الاصل : مبداه . – ؛ الاصل : + وفرقانا . – ة الاصل : الثلث . – ؛ الاصل : سويدا . – ج الاصل : رويه .

الكتب ، الى « الكتاب »[٦٧] – المحيط بالمحيطات – ، الى « ام الكتاب »[٦٨] الى البسملة ، الى « الباء » ، الى النقطة : فمن النقطة سلسلة المقولات الجمّة ! – وتنزلٌ في تثليث نفسها ، أعني الصورة الخطية ، وانبساطها عرضاً الى صورة حجابية السّطح ، والسطح في تثليثة وانبساطه عمقاً الى صورة حجابية الجسم. فيتمّ بالجسم تنزّلات المفعولات الجمّة ، المستتبعة الحقايق الروحانية بحسب نشآتها ✝ . ثم ينتهي الجسم الى ابعاده الثلاث ✝✝ ؛ التي هي فيه صورة حجابية تثليث النقطة ، التي منها سلسلة المفعولات كلها .

(٢٦) وأن كان تثليثها في دوامه المطلق ، تقلّبت في أصلاب أدوار الأزل والآن[٦٩] والأبد ، ثم في أصلاب الآنات الى « ساعة الجمعة » ، المشبهة « بالنكتة السوداء في[٧٠] وجه المرآة » ؛ ثم الى « الوقت المبجـــل » . وهو آن « لا يسع فيه لصاحبه مع الحق ملكٌ مقرب ولا نبي مرسل[٧٠ا] » !

---

٦٧) « الكتاب المحيط بالمحيطات في عالم الوحي والبيان هو القرآن الكريم « اذ هو الجامع لاحكام حقايق » الكتب والصحف السماوية المتقدمة (لطايف الأعلام ١٤٣ا) .

٦٨) « ام الكتاب » لفظة واردة في القرآن الكريم ١٣ /٤١ وهي هنا تعني الكتاب الالهي الأصل ، الذي لا يعتريه تغيير ولا تبديل ، في مقابلة الوحي المنزل الذي « يمحو الله ما يشاء» فيه « ويثبت » (انظر الاسفار الاربعة لصدر الدين الشيرازي ٨٢٣ ، ومفاتيح الغيب ٧ /٤٢٩ والبحر المحيط ٨ /٥ .) اما في عرف الصوفية فـ « أم الكتاب » يرمز به اللوح المحفوظ ، والنفس الكلية والكتاب المبين : اي محل التدوين والتسطير (انظر لطايف الأعلام ١٤٦ا) .

٦٩) « الآن » « هو اصل الزمان ، وهو الوقت (اي) الحال المتوسط بين الماضي والمستقبل؛ وله الدوام . فان هذا الحال هو الظرف المعنوي الذي هو محل جميع المعلومات ، التي كانت جميعها متعلقة به وكاينة فيه في الحضرة العالمية » لطايف الأعلام ١٢٢ا، ١٣١ا، ١٨٠ا–١٨٠ب) .

٧٠) اشارة الى حديث انس عن النبي صلى الله عليه وسلم : « اتاني جبريل ... في كفه مرآة بيضاء وقال : هذه الجمعة ... » (الأحياء ، الباب الخامس : فصل الجمعة وآدابها وسننها . مجلد ١) وهذا الحديث اخرجه الشافعي في المسند والطبراني في الأوسط وابن مردويه في التفسير (انظر تخريج العراقي لاحاديث الاحياء في الموضوع السالف الذكر) . قارن هذا مع الفتوحات ١ /٤٦٦ : « ... فجاء جبريل الى محمد ، صلى الله عليه وسلم ، بيوم الجمعة في صورة مرآة مجلوة فيها نكتة . فقال له : هذا يوم الجمعة ، وهذه النكتة ، ساعة فيها لا يوافقها عبد مسلم وهو يصلي الا غفر الله له » وانظر ايضاً « التدبيرات الالهية » لابن عربي ص ٢١٦ وزاد المعاد لابن القيم ١ /٢٢٩–٢٣٠ .

٧٠ا) اشارة الى الحديث الذي يتردد ذكره كثيراً لدى الصوفية : « ان لي مع ربي وقتاً لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » ؛ وفي رواية اخرى : « ان لي مع ربي وقتاً لا يسعني فيه غير ربي ! » . –

✝ الاصل : نشاآتها . – ✝✝ الاصل : الثلث .

(٢٧) فعلى ما تقرر وتحرر ، تكون النقطة البائية ، باشارتها الى حقيقة [f. 5b] وحدانية حقية ، تنطوي على الحقايق الجمة احاطة واشتمالاً بذرة نبتت في الارض[٧١] الأريضة الامكانية شجرة[٧٢] الكون فروعاً وأصولاً وأوراقاً وأزهاراً واثماراً ، في آن ينطوي على الدهر العظيم ، الذي لا مبدأ د له ولا منتهى إلاّ الأزل والأبد ، فهي « الشجرة الكلية » التي ثمرتها : «اني انا الله رب العالمين[٧٣] » !

(٢٨) ومن اصل هذه « النقطة » ، وعلى صورتها ، « الدرة البيضاء »[٧٤]

٧١) « الأرض الأريضة » لغوياً : هي الزاهية المنظر

٧٢) « الشجرة » ، يعنون بها في اصطلاحهم الانسان الكامل ، المشار اليه في آية النور . وهي الشجرة المباركة الزيتونة التي لا شرقية ولا غربية ، لاعتدالها بين طرفي الافراط والتفريط ، في الأقوال والأفعال والأحوال . — ويطلقون الشجرة على الاسماء الالهية ، لتشاجرها وتقابلها : كالغفور والمنتقم ، والضار والنافع ، والمعطي والمانع . وذكر الشيخ في كتابه ، المسمى « بالمبشرات » « انه رأى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! في المنام . قال : فقلت له : قول الله « توقد من شجرة .. » الخ ، ما هذه الشجرة ؟ فقال ؟ ، صلى الله عليه وسلم : كنى عن نفسه ، سبحانه ! ولهذا نفى عنها الجهات : الغرب والشرق ، كناية عن الفرع والأصل . فهو خالق المواد واصلها . ولولاه لما كانت مادة ... » (لطايف الأعلام» ٩٥ب) هذا ، وسيأتي كلام المصنف نفسه ، في شرحه لتجلي الشجرة ، ما يفسر معنى « الشجرة » ورمزيتها . انظر ذلك في شرح تجلي رقم ٧٣.

٧٣) سورة ٢٨ / ٣٠ ، خاصة بموسى ، عليه السلام ، إذ آنس النار فأتاها و « نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين » .

٧٤) « الدرة البيضاء » هي رمز « للعقل الأول » ، وانما سموه بذلك لكونه اشد الممكنات بساطة ونزاهة ، فلذلك هو غير متلون . ولهذا جاء في الحديث قوله ، صلى الله عليه وسلم : « اول ما خلق الله درة بيضاء ... وأول ما خلق الله العقل . واول ما خلق الله القلم » . وكانت هذه الاسماء على مفهوم واحد ، وان كان وقوعها عليه باعتبارات مختلفة ... » (لطايف الأعلام ١٧٧) . راجع ايضاً تعريفات الجرجاني ١٢٠ وكتاب الأربعين مرتبة للجيلي ١٤ ومقدمة ابن خلدون ٤٧١ . انظر ما يخص نقد المستشرقين العناصر غير الاسلامية لاحاديث العقل والدرة البيضاء والقلم في *Zeitschrift für Assyriologie*, t. XXII, 1909, 317 pp. sqq.

د الاصل : مبداء .

المودعة في عرش الاستواء[٧٥]. وهي حاق[٧٦] وسط طرفيه العماء[٧٧]. — ثم التقطات الصورية، الغاسقة والنورية: كمغرس السدرة[٧٨]، وموقع بيت[٧٩] المعمور، وبيت العزة[٨٠]، والكعبة، ومراكز الأفلاك، والقطبين،

---

٧٥) «عرش الاستواء» اصله في القرآن الكريم: «الرحمن على العرش استوى» (سورة طه ٢٠/٥) وهو في رمزية الصوفية: «سرير ذو اركان اربعة ووجوه اربعة، هي قوائمه الاصلية، التي لو استقل بها لثبت عليه. اذ انه في كل وجه من الوجوه الاربعة، التي له، قوائم كثيرة على السواء ..» (فتوحات ٣/٤٣١). ويعرف الجرجاني العرش. «بانه الجسم المحيط بجميع الاجسام سمي به لارتفاعه او للتشبيه بسرير الملك في تمكنه عليه عند الحكم لنزول احكام قضائه وقدره منه، لا صورة ولا جسم ثمة» (تعريفات ١٠٠) قارن هذا ايضاً بمقدمة ابن خلدون ٤٧٠؛ وبعرش الذات المذكور في فصوص الحكم ١/١٦٥؛ ٢/٢٢٧، ٢٧٧ (ط. عفيفي) انظر ايضاً التعليق القيم للاستاذ لاروست في تحقيقه لكتاب ابن بطة (ترجمة فرنسية ص ٨٨/٢ وص ٨٩/١).

٧٦) من معاني «الحاق» اللغوية، المناسبة لهذا الموطن: «المكان المتوهم».

٧٧) «العماء» و «حضرة العماء»: «... سميت هذه الحضرة بالعماء» وهو الغيم الرقيق — وذلك لكونها برزخاً حائلاً بين اضافة ما في هذه الحضرة من الحقائق الى الحق والى الخلق. كما يحول العماء، الذي هو الغيم الرقيق، بين الناظر وبين نور الشمس. سئل صلى الله عليه وسلم، اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق؟ فقال ... «كان في عماء ...» (لطايف الاعلام ١٢٥؛ وفتوحات ٣/٤٢٩، شفاء السائل (فهرس المصطلحات؛ الاربعين مرتبة للجيلي ١٠٢٨، ٧١؛ تعريفات ١٠٦). —

٧٨) «السدرة» هي سدرة المنتهى، الواردة في القرآن الكريم ١٦،١٤/٥٣. وفي اصطلاح الصوفية: «هي المقام الذي ينتهي اليه اعمال الخلايق وعلومهم. وهي البرزخية الكبرى، لكونها غاية الغايات ونهاية المنتهى. وقد يصطلح بالسدرة على نهاية المراتب ...» (لطايف الاعلام ١٩٠).

٧٩) «البيت المعمور»، لفظة وردت في القرآن الكريم: ٥٢/٤. وموقعه في السماء السابعة وتعمره الملائكة بلا انقطاع. هو، في السماء، مثال الكعبة في الارض، حيث يطوف بها العباد في كل وقت. راجع الآثار النبوية الخاصة بالبيت المعمور في تفسير ابن كثير مثلاً مجلد ٤/٢٣٩ وغيره ايضاً من التفاسير. انظر ايضاً الفتوحات ٣/٤٣٨ وختم الأولياء للترمذي (آخر الفصل الثاني، في طبعتنا المعدة للنشر).

٨٠) «بيت العزة» موقعه في السماء الأولى المتاخمة للارض. (انظر ابن كثير ٤/٢٣٩ وما بعدها). ويرى صاحب لطايف الأعلام بان «بيت العزة» هو القلب الذي اعزه الله عن ان يلم به خاطر يجره الى الجنبة السافلة ...» (ورقة ٣٩ب).

وصور الذراري ، وموقع قبسة أرين[٨١] ؛ وذر الميثاق[٨٢] ، وكثيب الرؤية[٨٣] ، والهباء[٨٤] ، ونكت سويداء ذ القلوب ، وصور الحبوب ، وقطر الامطار ، وصور المتكبرين المحشورين يوم القيامة على صور الذر ، ونحوها . — حتى انتهت إلى ختم النبوة ؛ ثم الى النقطة الغائبة في القلب الأقدس[٨٥] المحمدي ؛ المسماة بالسويداء ر . فان سائر النقطات ، في سائر

---

٨١) « قبة ارين ، موقعها تحت خط الاستواء » ، (فتوحات ، ١ /٣٨) وهي « موضع خط اعتدال الليل والنهار » . (فتوحات ، ٢ /١٢٩). — « محو شمس الظهيرة ويوم اوجها في الموضع المسمى بقبة الأرض : "أرين" » ، (لطايف الاعلام ورقة ١٠ب) ؛ — « أرين مكان وضع على خط الاعتدال ، الليل والنهار ابداً على التساوي . — ينبوع ارين ، اي العلم الذي يظهر على مثل هذه المرتبة معتدلاً ، لا انحراف فيه » . (شرح الأسرار والمشاهد القدسية لابن سودكين ؛ مخطوط الفاتح رقم ٥٣٢٢ /١٧٢ا) ؛ — « أرين ، محل الاعتدال في الاشياء . وهو نقطة في الأرض يستوي معها ارتفاع القطبين ؛ فلا يأخذ هنالك الليل من النهار شيئاً ولا النهار من الليل شيئاً . وقد نقل عرفاً الى محل الاعتدال مطلقاً » ، (ك. رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين ارباب الاذواق والاحوال ، مخطوط شهيد علي باشا ، رقم ١٢٨٠ /٣١ا–٣١ب) . — كل هذه النصوص المتعلقة بموقع « قبة أرين » ، تشير من قريب الى اسطورة منشأ الانسان الأول ، وبتعبير ادق الى المكان الذي نشأ فيه الانسان الأول ، لدى ظهوره على وجه الكوكب الأرضي . انظر مقدمة « حي بن يقظان » لابن الطفيل وكتاب « الفلاحة النبطية » لابن وحشية ، مخطوط حميدية (اسطنبول ، سليمانية) رقم ١٠٣١ /٣٧٨ا وما بعدها . —

٨٢) « ذر الميثاق » هم ذرية بني آدم حال اخذ الميثاق عليهم ، الوارد في القرآن الكريم : « واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم ؟ قالوا : بلى ! » (سورة الاعراف = ٧ /١٧١) وفي اصطلاح الصوفية المتأخرين : « الذر تعينات الأرواح الانسانية في عالم الخلق بعد بروزهم من « الأمر » . ولم تكن الأرواح قبل ذلك عارفة إلا روح الأرواح ، الذي هو قطب الأقطاب ؛ فانه عارف بسوابق الأمور وخواتمها في عالم الأمر قبل الظهور في عالم الخلق » (كشف الوجوه الغر القاشاني ، ٢ /٤–٥) . —

٨٣) « الكثيب » « هو مسك ابيض في جنة عدن . وجنة عدن هي قصبة الجنة وقلبها وحضرة الملك وخواصه ، لا تدخلها العامة الا بحكم الزيارة وجعل في هذا الكثيب منابر واسرة وكراسي ومراتب ، لان أهل الكثيب اربع طوائف : مؤمنون وأولياء وانبياء ورسل ... » وفي الكثيب تقع رؤية الله عز وجل (انظر فتوحات ٣ /٤٤٢–٤٤٣) .

٨٤) « الهباء » هو المادة التي فتح الله بها صور العالم ، وهو « العنقاء » (لطايف الاعلام ١٧٣ب) قارن هذا بشفاء السائل (فهرس المصطلحات) ومقدمة ابن خلدون ٤٧١ ؛ وكتاب الاربعين مرتبة للجيلي ١٨ ، ٨٥ ، واصطلاحات الصوفية لابن عربي والقاشاني .

٨٥) « القلب الاقدس » = « قلب الجمع والوجود » = « قلب القلب » كل هذه المفردات يشار بها الى الانسان الحقيقي الذي هو صورة برزخية جامعة بين الوجوب والامكان . (لطايف الاعلام ١٤١ا) ؛ ومن « قلبه الاقدس » يصل فيض الحق والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله (نفس المرجع) .

ذ الاصل : سويدا . — ر الاصل : بالسويدا .

البدايات والأوساط والغايات — برقيقة نسبة ما ، صورية ومعنوية ، خفية وجلية — تنتهي من نقطة الاحدية الى نقطة السويداء ز المحمدية . فان منتهى كل شيء ۔ ، في الأحدية ، نقطة خفية معنوية ، تشمل كل نقطة منها على الجميع .

(٢٩) فمن اطّلع على أسرار هذه العوالم النقطية : كان مطّلعاً على أسرار « وحدة الوجود »[٨٦] ، في مراتبه واحواله واحكامه التفصيلية . بل

٨٦) « وحدة الوجود » مشكلة المشاكل في التصوف الاسلامي ! لا بد هنا من تفسير بعض الالفاظ الفنية التي يصطنعها معتنقو هذه الفكرة : الوحدة ، الوحدانية ، الاحدية ، الوجود ومراتبه ، وحدة الوجود . الوحدة : « يعبرون بها عن تعقل الحق نفسه بنفسه وادراكه لها من حيث تعينه . وهذه هي الوحدة الحقيقية الماحية للاعتبارات والاسماء والصفات والنسب والاضافات . » (لطايف الاعلام ١٧٨ ا) — [الوحدانية] : «يعني بها اتحاد الذات بالاسماء والصفات . وتسمى توحد الذات باسمائها . بمعنى ان تحقق اعيان مفاتح الغيب ... ، (التي) هي المعاني الباطنة لأصول الاسماء والصفات ، تتحد في البطن السابع (الذي هو غيب الهوية المقدسة) ... على سبيل (ان تتصور في ذهنك) ان ثمة لفظاً واحداً ، كل الذات به لسان تحدث به نفسه في نفسه ؛ مشتملاً ذلك اللفظ الواحد — بل الحرف الواحد منه — على مجموع الكلمات المتعينة من عين الجود : مفيضاً او مفاضاً . (وكذا حكم سائر الاسماء والصفات النفسية) ... » (نفس المصدر والورقة) — الاحدية : « هي اعتبار الذات من حيث لا نسبة بينها وبين شيء اصلاً ولا بشيء الى الذات نسبة اصلاً . ولهذا الاعتبار ، المسمى بالاحدية ، تقتضي الذات الغنى عن العالمين ، لانها ، من هذه الحيثية ، لا نسبة بينها وبين شيء اصلاً . ومن هذا الوجه ، المسمى بالأحدية ، يقتضي ان لا تدرك الذات ولا يحاط بها بوجه من الوجوه ، لسقوط الاعتبارات عنها بالكلية ... » (نفس المصدر : ١٢ب).

الوجود ومراتبه : « هو وجدان الشيء نفسه في نفسه او غيره في نفسه او في غيره ، في محل ومرتبة ونحوها . فيكون الوجود على مراتب . الوجود في التعين الأول والمرتبة الاولى . هو وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبار الواحدية فيها ... الوجود في التعين الثاني والمرتبة الثانية . (وهو) عبارة عن وجدان الذات عينها من حيث ظهورها وظهور صورتها ، المسماة بظاهر اسم الرحمن ، وظهور صور تعيناتها ، المسماة بالاسماء الالهية ، مع وحدة عينها وصحة اضافة الكثرة النسبية اليها : فله وحدة حقيقية وكثرة نسبية . الوجود الظاهر في المراتب الكونية ؛ هو ظهوره في مرتبة الارواح والمثال والحس ، المسمى كل تعين منها من الوجود خلقاً وغيراً لا محالة . » (نفس المصدر : ١٧٦ب) هذا ، ويرى داود القيصري ، في مقدمة شرحه على الفصوص ، ان « الوجود ، من حيث هو هو ، غير الوجود الخارجي والذهني ، اذ كل منهما نوع من أنواعه من حيث هو هو ، اي : لا بشرط شيء ، غير مقيد بالاطلاق والتقييد ؛ ولا هو كلي ولا جزئي ، ولا عام ولا خاص ، ولا واحد بالوحدة الزايدة على ذاته ، ولا كثير . بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته ، المنبه عليها بقوله (مقدم) : « رفيع الدرجات ذو العرش » . فيصير مطلقاً ومقيداً وكلياً وجزئياً وعاماً وخاصاً وواحداً وكثيراً : من غير حصول التغير في ذاته وحقيقته » . — « وحدة الوجود » : « يعني (بهذا) عدم انقسام (الوجود) الى الواجب والممكن . وذلك ان الوجود ، عند هذه الطائفة ، ليس ما يفهمه ارباب العلوم النظرية ، من المتكلمين والفلاسفة . فإن اكثرهم

ز الاصل : السودا . ـ الاصل : بشي .

مطّلعاً على جمعها وتفصيلها في نقطة واحدة . فان جميع ما كتب « بالقلم[٨٧] الأعلى » بتقدير المدبر المفصل ، في لوح القضاء[٨٨] إجمالاً ، وفي لوح القدر[٨٩] تفصيلاً : انما كتب من « نقطة النون[٩٠] » ، التي هي مركز

يعتقد ان الوجود عرض . بل الوجود ، الذي ظنوا عرضيته ، هو ما به تحقق حقيقة كل موجود ؛ وذلك لا يصح ان يكون امراً غير الحق ، عز شأنه ! وايضاً ، فانه لما كان للذات ، الموصوفة بالوحدة ، اعتباران : احدهما ، اعتبار واحديتها واحاطتها وشمولها للاسماء والحقايق – وهي الحضرة التي تسمى مرتبة الجمع والوجود ... – ؛ وثانيهما ، اعتبار انها هي عين تلك الحقايق ، التي اشتملت عليها واحاطت بها لا غيرها ، وكان الوجود اصل تلك الحقايق واظهرها حكماً للمدارك : فكان الوجود عين الذات ، بهذا المعنى . » (لطايف الاعلام ١٧٨ب) . – وانظر نقد فكرة وحدة الوجود عند ابن تيمية في رسالته الشهيرة : « الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود ... » (طبع دار المنار بمصر من غير تاريخ) : – هذا ، وخير من عرض لنظرية وحدة الوجود من المستشرقين وشرحها بتعمق واصالة الاستاذ الكبير كربان في كتابه : *L'Imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabī*, Flammarion, éditeur (Paris) 1958.

٨٧) « القلم الأعلى » : « هو العقل الأول. سمي بالقلم الاعلى من جهة كونه واسطة بين الحق في ايصال العلوم والمعارف الى جميع الخلق ، المشار الى ذلك بقوله (في الحديث القدسي) : «اكتب علمي في خلقي » . وبقوله : « اكتب ما هو كائن» . » (لطايف الأعلام ١٤٩ا) انظر ما تقدم تعليق رقم ٨ .

٨٨) « لوح القضاء » . اللوح : « هو محل التدوين والتسطير المؤجل الى حد معلوم » (لطائف الاعلام ١٤٦ا) . والقضاء : « عبارة عن حكم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هو عليه في نفسها » (نفس المصدر : ١٤٠ب) . وانظر ايضاً تعريفات الجرجاني ١٣٠ والاربعين مرتبة للجيلي ١٥، ٣١ ؛ ومقدمة ابن خلدون ٤٧١ .

٨٩) « لوح القدر » . « القدر : توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من غير مزيد » (لطايف الاعلام ١٤٠ب) . « ولوح القدر : اي لوح النفس الناطقة الكلية ، التي يفصل فيها كليات (لوح القضاء الذي هو) اللوح الاول (= لوح العقل) و (ما) يتعلق باسبابها وهو المسمى باللوح المحفوظ » (تعريفات الجرجاني ١٣٠) . – هذا ، « وفسرت الفلاسفة القضاء بانه عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع . قالوا : والقدر ، عبارة عن وجود الموجودات ، التي في المواد الخارجية ، من حيث وجودها فيه مفصلة : واحداً بعد واحد» (لطايف الاعلام) : ١٤٠ب) . –هذا ، اما ما يخص الجانب الكلامي والعقائدي في مسألتي القضاء والقدر ولوحيهما فيراجع : ابن حنبل ، عقيدة ١ /٢٧ ؛ الآجري ، كتاب الشريف ١٥٢ – ١٩٠ ، كتاب السنة ١١٤–١٣١ ، كتاب الجامع ١٦٩–١٨٤ ؛ طبقات الحنابلة ٢ / ٢٣، ٢٠٥، ٢٦٩ ؛ ابن بطة (ك. الشرح والابانة) ٥١، ٥٢ (نص عربي) ؛ المعتمد ١٠٧– ١٧٦ ؛ الغنية ١ /٧٣–٧٤ . وانظر ايضاً :

Laoust, *Essai sur Ibn Taimiya*, 165-167; W. Montgomery Watt, *Free will and predestination in early Islam*; *EI* (2e éd.), I, 210-211 (art. *Adjal*), 418 - 429 (art. *Allāh*); II (1re éd.); 644 (art. *Qadr*).

٩٠) « نقطة النون » راجع ما تقدم تعليق رقم ١١ ؛ وانظر ايضاً الاتقان للسيوطي ٢ /٢٠٣ وما بعدها . راجع : Maurice Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, 338.

كرة الوجود . وفي كل نقطة منها ، من حيث كونها حاقّ وسطها ، علم ما في جميعها[٩١] . — فافهم نجوى ذي نفس ، أتاك من نور الهدى بقبس !

— الباء[٩٢] —

(٣٠) في صدارته وقيامه بنـــاء « ألف الذات[٩٣] » ، الذي ص لا يتعلّق بشيء ض في قيامه ووحدانيته المطلقة . وحيث كان الاطلاق «الألفي» ، في قيامه الذاتي ، غير مناف لتعلقه بما بطن فيه من وجه وظهوره به ، تعيّن لكلية الظهور « بالباء » المنبسط منه ، المتعين في الرتبة الثانية بالأولية .

فبحقّة قُدّر ما خلق ، وبعدله خُلق ما قُدّر . فاقتضى عدله التكافؤ في عدده ؛ فصار الواحد ، من عدده الاثنين ، مصدر انبساط [f. 6a] الوجود المفاض على الاعيان الغيبية ، وصار الآخر مصدر انبساطه على الأعيان الشهادية ؛ ونقطته ، المُوتر شَفْعها ، مجمع ما بطن من الحقايق الغيبية .

٩١) انظر جميع ما يتعلق بمباحث « النقطة » من الوجهة الصوفية الباطنية كتاب حقيقة الحقايق لعبد الكريم الجيلي ، المؤلف من ثلاثين كتاباً (بحسب تصريحه في خطبة الكتاب ص ٢٠) حيث خصص الكتاب الأول (المقدمة) بالنقطة وسماه : « كتاب النقطة » ووزع مباحث الكتاب على عشرة ابواب ، وهي : ١) حقيقة النقطة ؛ ٢) التجلي الالهي من حيث النقطة ؛ ٣) مراتب النقطة ؛ ٤) بطون النقطة وشؤونها ؛ ٥) ظهور النقطة ومقتضياتها ؛ ٦) النقطة البيضاء والنقطة السوداء (= النقطة الغاسقة والنقطة النورية) ؛ ٧) توحد النقطة وتثنيتها وتثلثها ؛ ٨) منافع النقطة وكيف تزيد بها قوة الحروف وتنقص ؛ ٩) الاسماء (الالهية) المختصة بالنقطة وأوفاق تلك الاسماء ؛ ١٠) الوفق المختص بالنقطة . — هذا ويوجد لكتاب حقيقة الحقايق مخطوط في اسطنبول يحتوي فقط على الأجزاء الثلاثة منه : كتاب النقطة وكتاب الالف ، وكتاب الباء (مكتبة اسعد افندي = حاجي محمود افندي ، سليمانية رقم ٢٤٥٩) . يراجع ايضاً مقدمة كتاب « الباء واسراره » ومقدمة كتاب « العظمة » لابن عربي وكذلك الفتوحات ١ /١٠١–١١٥ .

٩٢) « الباء » « قال الشيخ (ابن عربي) في كتابه المسمى بالباء : انهم يشيرون بالباء الى اول الموجودات ، وهو في المرتبة الثانية من الوجود ؛ وبه قامت السموات والأرض وما بينهما ؛ وافتتح الحق جميع السور القرآنية بالباء في «بسم الله» حتى (سورة) « براءة » . قال الشيخ ابومدين ، رضي الله عنه : ما رأيت شيئاً الا ورأيت « الباء » مكتوباً عليه . يعني « بي قام كل شيء » . وقال الشبلي : « انا النقطة التي تحت الباء » . يعني كما تدل النقطة على « الباء » وتميزها عن « التاء » و « الثاء » وغير ذلك ، كذلك ادل انا على السبب الذي عنه وجدت ... وبه ظهرت وبه بطنت » . (لطايف الاعلام ٣٤ب) . — هذا ، والنص الذي يذكره عن ابن عربي هو ثابت فعلاً في مقدمة كتابه « الباء واسراره » مع شيء من التصرف . ويقارن مع هذا بقدمة كتاب العظمة لابن عربي ايضاً والفتوحات ١ /٧٤، ١٠٢ .

٩٣) التعبير لابن عربي ، فتوحات ١ /٦٥ :
« الف الذات تنزهت ..... »

ص الاصل : التي . — ض الاصل : شي .

وظهر في الصور الشهادية : فسرى حكم عدله في الازواج ، وحكم جمعه في الأفراد ؛ فقام بعدله ما تعين في مراتب الأزواج من المعدودات ، وقام بجمعه ما تعين في مراتب الأفراد منها . فهو مدّ وجودي ، انبسط عرضاً لظهور الحقايق الحقية وجود الحقايق الامكانية الخلقية . إذ في مدّه العرضي حق ما ترجح ظهوره ووجوده ؛ وفي المدّ الطولي الألفي ، الذي لا مبدأ ط له في الأزل ولا غاية له في الأبد ، حق كل ذلك مع ما بقي في صرافـة الوجوب والامكان — أزلاً وأبداً — من غير مرجح لظهوره ووجوده .

(٣١) فلما انحصر الوسع البائي على ما يظهر ويوجد ، اختص بالمدّ العرضي : فان العرض أقصر وأقل من الطول مقداراً .

وحيث كان حكم الوجود ، في قيامه المطلق الذاتي ، بالنسبة الى شؤنه ظ الباطنة والظاهرة والكامنة في صرافة احدية جمعه ، والبارزة للظهور عنها على السواء ، — خص الألف ، الذي هو بناؤه ء ، بالقيام طولاً وصار حكمه بالنسبة الى سائر الحروف على السواء .

وحيث كان حكم الوجود ، في امتداده عرضاً ، في ثاني مرتبة قيامه المطلق ظهر الباء ، الذي هو بناء غ امتداده العرضي ، في ثاني مرتبة الألف الذي هو بناء قيامه المطلق في الهجاء .

(٣٢) ولمّا كان للألف التثليث ، بتثليث نقطه ، تكرّر المدّ العرضي ثلاثاً وانتشر على الاثنين منها نقطه الثلاث . « فللباء » منها واحدة سفلية ، فانه بناء السبب الأول القاضي بتنزل الوجود الذي دلّ على سوائيته «الألف» . و « للتاء » ثنتان من فوق ، فانه بناء انتهاء السبب « البائي » تنزلاً الى أدناه ؛ فاذا انتهى تنزله الى ادناه عاد تسببه ترقياً إلى اعلاه : « ف كالذنب ، الذي هو سبب سقوط المذنب في مهواة الهلاك ، اذا انتهى الى الغاية عـاد ترقياً الى التوبة المنجية منها ف » . فتفوّقت عليه نقطتان وتثنّت ، لتشعرا بتنزّل السبب وترقّيه الى الغاية . ولذلك صار التبيان في كشف الأمور أغنى ق من البيان . — « ك وهذان المدّان ك » محل تفريق نقط « الألف » .

و « للثاء » ، الثلاثة ل : فانه بناء م جمع السببين وثمرتهما ؛ فهو اسم لما أفادته دائرة الاسباب ظاهراً وباطناً ، تنزلاً وترقياً . ألا ترى ان سببيّة الحسنة

ط الاصل : مبداء . — ظ الاصل : شوونه . — ء الاصل : بناء . — غ الاصل : بنأ .
« ف — ف » هذه الجملة مكتوبة على الهامش بخط الناسخ الأصلي . — ق الاصل : اغيا .
« ك — ك » الاصل : وهذين المدن . — ل الاصل : الثلثة . — م الاصل : بنا .

– باطنـاً وظاهراً – لما انتهت الى الغاية ، أثمرت المثوبة التي هي [f. 6b] موقع « الثاء » ؟ وكذلك السيئة أثمرت المثلة .

(٣٣) فحيث كان « الباء » ، الذي يشار به الى الوجود العـام المنبسط في الكون ، دليلاً على تقيده بتعين الموجود الأول الامكاني ، الذي هو السبب الأول في الايجاد ، – كان « الباء » سبباً لما إليه الحاجة : كمدلوله .

وحيث كان مدلوله ، في كونه السبب الأول ، أصلاً شاملاً تتفرع منه الأسباب والمسببات الجمة صدق « الباء » ، الدال عليه ، على كل شيء تفرع منه : مسبباً عن سبب ، أو سبب الوجود مسبباً ، إذ لا شيء من المسببات الا وقد صدق عليه أنه سبب لكذا . ولا شك ان الأوائل ، في سلسلة الأسباب ، سبب للآواخر . فالسببية هي « الباء » المكتوب على[٩٤] كل شيء ؛ .

وحيث كان السبب الأول ، في اشتماله الذاتي ، مستوعباً لما تفصل منه – ويتفصل الى الأبد – وبه انبسط الوجود العام عليه ، ومنه كانت فاتحة ظهوره ، قال من قال : « « بالباء » ظهر[٩٥] الوجود » . ومن هنا سمّاه « بالحق المخلوق[٩٦] به » .

(٣٤) و « الباء » ه في الحقيقة مبدأ و الكثرة زوجاً وفرداً . فلا توجد الثلاثة ، التي هي مبدأ [١] الأفراد[٩٧] ، الا بوجود « الباء » فيه .

فهو للظرفية : بملاحظة استيعاب « السبب الأول » واشتماله على جميع ما هو بصدد التفصيل . وللالصاق : بملاحظة اقتران الوجود العام ومروره بالتعينات الحكمية لإيجادها . وللاستعانة : بتوقف وجود كون ما عليها ، في التقدير الأزلي : كاظهار الواحد وجود الثلاث ب[٢] ، بمساعدة الاثنين

٩٤) اشارة الى قول ابي مدين ، المتقدم في التعليق رقم ٩٢ .

٩٥) القول لابن عربي وهو ثابت في الفتوحات ١ /١٠٢ ، ومع شيء من التصرف في مقدمة كتاب « الباء واسراره » .

٩٦) القول لابن عربي وهو ثابت مع شيء من التصرف في مقدمة كتاب « الباء واسراره » . هذا ، وأول من اصطنع كلمة « الحق المخلوق به » الصوفي الاندلسي ابن برجان ، المتوفى عام ٥٣٦ للهجرة انظر الفتوحات ٣/٧٧ .

٩٧) النص لابن عربي ، انظر فصوص الحكم مقدمة الفص رقم ٢٧ (فص حكمة فردية في كلمة محمدية) : « وأول الافراد الثلاثة ... »

؛ الاصل : شي . – ه الاصل : والبآ . – و الاصل : مبداء . – ؛ الاصل : الثلثة .
[١] الاصل : مبداء . – ب[٢] الاصل : الثلث .

— « فلا تبديل لكلمات الله »[١٩٧] . وللتبعيض : بملاحظة ظهور الوجود العام « البائي » في تعيّن يقوم بحق مظهريته ، من بعض الوجوه[٩٨] .

— الألف —

— المقدّر بين « الباء » و « السين » و « الميم » —

(٣٥) هذا « الألف » في الحقيقة « همزةُ وصلٍ » ، لكن سميناه « ألفاً » لسكونها الميت وسقوط حركتها بالدرج .

ولما كان « الألف » ، من حيث فوته ، سكوناً ميتاً لم يكن معه شيء ث[٢] ، ولم تقبل في سكونه شؤونه ث[٢] المكنونة حركة الظهور وأثر الإيجاد ، قام عنه « الباء » قيام مثل يتفصّل من عموم صفاته ؛ لقيامه — اعني « الألف الفائت » — ثوباً سابغاً . يَبطن قيامه كنهاً ويُظهره فيما تفصّل من عموم انبساطه وجوداً . فاستبطن « الباء » بقيامه مقام حقيقة ، هي العالم بالكل : الهمزة : لتكون الظاهر له ، و (يكون هو) الباطن لها . وهي مع كونها حد فوت [f.07a] « الألف » ، وبـدء ج[٢] الاحاطة ، وظاهر تعينه الذاتي المنطوي على شؤونه ح[٢] المكنونة في سكونه الميت ، لم تقم في تحقيق المطلوب قيام « الباء » : إذ لا صورة لها في سلسلة الحروف رقماً ؛ كما لا ظهور لأحدية حقيقتها في عين الكثرة ، من حيث كونها كثرة ؛ فلم تكن ، لقيام « الألف » ، القائمة حقيقته بالكل ، ثوباً سابغاً ؛ لاسيما عند تحققها بالفوت في سقوط حركتها بالدرج ، فانها بسقوط الحركة مفقودة .

١٩٧) قرآن كريم سورة ١٠/٦٤ . —

٩٨) المعاني اللغوية التي ذكرها الشارح للباء في هذا المقام يراجع اصولها في معاجم اللغة (لسان العرب ، مثلاً) وكتب النحو (مغني اللبيب) ؛ اما الافكار الغيبية والفلسفية فتراجع مظانها في موسوعة الجيلي الكبرى « حقيقة الحقائق » ، في الجزء الذي خصصه لمباحث « الباء » ، وسماه « كتاب الباء » .. وهذه هي فصوله كما هي ثابتة في صدر الكتاب المذكور . . ١) حقيقة الباء وتجليات الحق بها من غير حلول ؛ ٢) مرتبة الباء وما يناسبها في العالم الكبير ... ٣) عدد الباء وبسايطها .... ٤) الاسماء (الالهية) الظاهرة فيها والاسماء الباطنة وما لتلك الاسماء من التجليات وما حظ الانسان منها .... ٥) طبيعة الباء وما لها من درجات الحرارة والبرودة .... ٦) ما للباء من الاطوار والعوالم .... ٧) ما يناسب الباء من الملائكة المقربين ... ٨) في خصوص الباء وعمومها وما كلفها الله به من العبادات .... ٩) ما يناسب الباء من الانسان ظاهراً وباطناً ؛ ١٠) يذكر صورة الباء في العالم ، ولمن تسخر تلك الصورة الروحانية وما تكون النتيجة اذا سخرت . (مخطوط اسعد افندي ، سليمانيه رقم ١٥٠١/٠٢٤٠٥٩ — ١٧٠) . — وكذلك ابن عربي خصص لنفس الموضوع كتاباً مستقلاً سماه « ك . الباء واسراره » .

ث[٢] الاصل : شي . — ث[٢] الأصل : سوونه . — ج[٢] الأصل : بداء . — ح[٢] شوونه .

(٣٦) فلما ظهرت مكنونات سكون الألف ومستودعات فوته : تنزلاً وتفصيلاً ، با « لباء » المتنزل ، المشعر بتنزله حركته ونقطته السفلية ، ظهرت على ثلاثة خ[٢] انحاء : نحو يختص بما هو حظ السمع ؛ ونحو يختص بما هو حظ العين ؛ ونحو يختص بما هو حظ الفؤاد .

فما ظهرت منها « بالباء » على النحو الأول ، فهو حروف كتابه المنطوق ، التي بناء مجموعها في نَفَس الانسان « السين » . فا «لسين » بناء كلية حس لطيف هو منال السمع . ولذلك قال المحقق الحرالي[٩٩] : « الميم هو تمام ما ينتهي اليه الظهور في الأعيان ، و« السين» ؛ تمام ما ينتهي اليه الظهور في الاسماع »[١٠٠] . — واتصال « الباء » با«لسين» ، أولاً ، لتصدّر ما هو حظ السمع في عموم الايجاد .

وما ظهرت منها به على النحو الثاني ، (فهي) حروف كتابه المرقوم والمسطور ، التي بناء مجموعها في نَفَس[١٠١] الرحمن د[٢] « آدم » وفي نَفَس الانسان « الميم » . فا«لميم» تمام أظهر منال حس هو حظ العين . — فأمّ «كتاب الباء » انما تفضّل الى « السين » بما في سلسلة المقولات » والى «الميم»

---

٩٩) الحرالي ، فخر الدين ابو عبدالله احمد بن الحسن بن احمد ، توفي عام ٦٣٧/١٢٣٩ انظر ترجمته في عنوان الدراية للغبريني ٨٥/٩٧ ونفح الطيب المقري ١/٥٨٤ .

١٠٠) لم يتيسر لنا تحقيق هذه الرواية ولعل النص ثابت في كتاب الحرالي : « مفتاح الباب المقفل لفهم الكتاب المنزل » مخطوط الاسكندرية (بلدية) ٢١١٨-١/-١٢ والاسكوريال ١٤٤٠/٢

١٠١) « نفس الرحمن » يرمز به ، عند الصوفية ، الخلق وحنين الحق الى الظهور الثابت في الحديث القدسي : « كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني» (فتوحات ٣٩٩/٢ وما بعدها) ويعرف صاحب لطايف الاعلام « نفس الرحمن » بما يأتي : « هو حضرة المعاني وهو التعين الثاني... سمي بذلك من جهة ان النفس امر وحداني كامن في باطن المتنفس ، منبعث منه الى ظاهره ، حامل لصور المعاني الحاصلة عن اختلاف صور بروزه وظهوره ، بسبب اختلاف ما يقع اعتماده عليه من المراتب التي تسمى في الخارج مخارج ، وهي المنافذ والمقارنات : من الصدر والحلق والحنجرة واللسان والشفة والاسنان ، وغير ذلك من القوابل التي لها مدخل في تقدير المخارج ، بحيث يصير النفس الواحد ، لاجل ذلك ، متعيناً بحروف وكلمات متميزة مختلفة في صورها . فكذا التعين الثاني : هو اول ما يتميز وينبعث من الباطن ، الذي هو التعين الأول : فسمي « بالنفس الرحماني » لاجل ذلك . فان تعدد الوجود الواحد واختلاف صوره انما يحصل عن اختلاف القوابل ، التي هي « الاعيان الثابتة » واحكامها واحوالها المختلفة . ولان « الاسماء » انما حصل لها النفس (= التنفس) من كرب بطونه الغيوب بظهورها في حضرة الارتسام والتفصيل والتميز ... » (لطايف الاعلام » ورقة ١٧١ب) . — انظر شرح نظرية « نفس الرحمن » في كتاب المستشرق الكبير كربان عند ابن عربي : *L'Imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn 'Arabi*, par H. Corbin, pp. 86-104, 137-161

خ[٢] الاصل : ثلثه . — د[٢] الاصل : الرحمان .

بما في سلسلة المفعولات ، فانتهى اليهما ظهور « الباء » وتطوره الكلي ، في دائرة « اسم الاسم[١٠٢] » .

فا«لباء» بنقطته نسخة جامعة ، و« ألف» الدرج كذلك ؛ و«السين» و«الميم» معاً كذلك . — ثم انتهى هذا التنزل «البائي» الى « الميم » ، وهو حرف دوري : ينعطف آخره على أوّله — وكذلك « نون السين »[١٠٣] — كما ينعطف التجلي « البائي » من منتهى هذه الدائرة إلى اصله ، فتتم بذلك حيطتها .

وما ظهرت منها به على النحو الثالث هو معاني حروف كتابه المذكورة في النحوين الأولين ، وما اختص بها من الأسرار الوجودية ؛ إذ من شأن الفؤاد ان يدركها ، إما تعقلاً او كشفاً او شهوداً : جمعاً وتفصيلاً .

(٣٧) ولما كان « الألف » ذات الحروف الجمة التي هي ، ومـا يتألف منها : حظ السمع ؛ و « السين » : بسنّاته[١٠٤] الثلاث ذ[٢] المشعرة بتثليث « النقطات الألفية » بناءه ر[٢] ، وقع « السين » ساكناً ليطابق الدال المدلول سكوناً . غـير ان سكون المدلول ميت ، وسكون الدال حي . إذ [f. 7b] المقصود من دلالة الدال ظهور المدلول ووضوحه ، فلو كان سكون « السين » ميتاً ، لاجتمع ز[٢] (في) الدال والمدلول ساكنا موت : فلم يتحقق المقصود بالدلالة .

(٣٨) وقد تحرك « الميم » بالحركة السفلية ، ليشعر بأن « الإحاطة البائية » في التنزل والظهور — مع انعطافها على مقتضى دور « الميم » في مرتبة « اسم الاسم »[١٠٥] الى مبدئها — س[٢] لم تنته الى الغاية بل لا بد لعملها في التنزل والظهور من تنزلات : منها تنزلها الى مرتبة الاسم القائم مقام المسمّى ، وهكذا حكم تعريفه .

١٠٢) هناك « الاسم الحقيقي » « وهو مسمى اللفظ ، او عين المسمي ووجوده الحقيقي » اما « اسم الاسم » « فهذا اللفظ الدال على الاسم الحقيقي » (لطايف الاعلام ١٨ب) . —

١٠٣) « النون » ايضاً حرف دوري : ينعطف آخره على أوله . والأحرف الدورية هي : الميم والواو والنون . وقد عقد لها ابن عربي بحثاً مستقلاً في جزء سماه « كتاب الميم والواو والنون» .

١٠٤) سنات ، مفردها سنة ويراد بها هنا رأس « السين » الصغيرة او رؤوسه الصغيرة : — .

١٠٥) انظر ما تقدم تعليق رقم ١٠٢ .—

ذ٢ الاصل : الثلث . — ر٢ الاصل : بناه . — ز٢ الاصل : احتمع .
س٢ الاصل : مبداءها .

(٣٩) وقد طلب «الباء» «ألف الدرج» تنزلاً وظهوراً في مرتبة «اسم الاسم»، لا يثار شفعه بباطن له السوائية الحاكمة بعدلها على ما ظهر من «الحيطة البائية» على اثنين: كالغيب والشهادة، والأعلى والأسفل، والجمع والتفصيل، والنور والظلمة، ونحوهما. ولا تتم «الاحاطة البائية» الا بالثالث الموتر شفعها، اذا التثليث[١٠٦] شعار الباطن والظاهر والجامع. فبهذه الثلاث ش[٢]، تمت الاحاطة وعمت.

(٤٠) و«ألف الدرج» طلب «السين» ليخرج ذخائر تثليث نقطه، في تثليث ذات «السين» من كون الفوت و«سكون» الموت. — وطلب «السين» «الميم»، وذلك كطلب الشيء نفسه. إذ «الميم»، في كونه حرفاً دورياً، أربعة «ميمات»: «.ميان» بطرد أسمه، و«ميان» بعكس اسمه؛ والقائم من المجموع عدداً ماية وستون[١٠٦A]. فالماية هي غاية مبلغ «الميم»، فان اربعين، بما تضمّن من العقود: ماية[١٠٦B]، فما بقي من المجموع ستون، وهو مطلوب «السين» من «الميم»[١٠٦C].

(٤١) فا«لباء» في «بسم»، ديوان الاحاطة والاشتمال؛ وله العمل في ديوان الاحصاء: فان الوجود[١٠٧] العام المنبسط في الكون، (الذي هو) في المرتبة الثانية[١٠٨] من الغيب المطلق، مشتملٌ على جميع ما هو بصدد التفصيل الى لا غاية.

---

١٠٦) ظاهرة التثليث، عند بعض الصوفية، عامة في عالم الحروف والعدد والمنطق والوجود، انظر كتاب الفصوص لابن عربي، الفص رقم ١١ و ٢٧؛ وترجمان الاشواق، له ايضاً صفحة ٤٢ (ط. بيروت) والفتوحات ٣/١٧١؛ وكتاب مفاتيح الغيوب وتعمير القلوب في تثليث المحبوب لمحمد حجازي الجيزي مخطوط دار الكتب المصرية، رقم ٢٠٨، ٨٢ م تصوف. —

A١٠٦) القيمة العددية لحرف الميم هي ٤٠.

B١٠٦) العقود او «المقامات» التي تضمنها العدد اربعون هي: ٤٠+٣٠+٢٠+١٠ = ١٠٠ فالمجموع: ١٠٠ «التي هي مبلغ غاية الميم». —

C١٠٦) القيمة العددية لحرف «السين» هي ٦٠. —

١٠٧) «الوجود العام: هو اسم الوجود باعتبار انبساطه على الممكنات؛ وبهذا الاعتبار يسمى صورة جمعية الحقايق ... ويسمى ايضاً بهذا الاعتبار بالتجلي الساري» (لطايف الاعلام ١٧٦ب). —

١٠٨). مراتب الغيب، او المراتب الكلية هي ستة: مرتبة الغيب المغيب وتسمى مرتبة الغيب الأول، مرتبة الغيب المطلق «وهو التعين الثاني ... سمي بذلك لغيبة كل شيء كوني فيه عن نفسه وعن مثله ...»؛ مرتبة الأرواح؛ مرتبة عالم المثال؛ مرتبة عالم الاجساد، المرتبة الجامعة ... وذلك هو حقيقة الانسان الحقيقي الكامل ...» (لطايف الاعلام ١٥٣ب) يراجع

ش[٢] الاصل: الثلث.

(٤٢) و« الميم » فيه هو ديوان الاحصاء . فان قسم الوجود المايــة – بتمامها – منتهية إليه : فإن اربعين ، كما ذكر آنفاً ، يتضمن ماية . فآدم – عليه السلام ! – في منتهى دور الايجاد الموازي رتبة « الميم » في « بسم » ، واجدٌ عين الوجود في « الاسماء » المعروضة بحسبها . ومحمد – صلى الله عليه (وسلم) ! – في منتهى سير الوجود ، الموازي رتبة « ميم » « الرحيم » ، واجدٌ « الأسماء » في عين المسمى بحسبه .

(٤٣) بل آدم واجد « الاسماء » عن المسمى الغايب . اذ لا حكم لخلافته الا في غيبة المستخلف عنه . ومحمد – صلى الله عليه ! – واجدٌ المسمى مع « الاسماء » الجمة : ولذلك كانت وطأته[١٠٩] ورميه[١١٠] وبيعته[١١١] للحق المتجلي له ، جلاءً واستجلاءً . ولهذا السر ، وصفت – صلى الله عليه (وسلم) ! – [f. 8a] « بالرؤوف ص٢ الرحيم[١١٢] » وهو المقــول فيه ض٢ :

رحيم بين رحمـــانين كنهر بــين بستانين
وتلميذ حديـــد القلـ ب ملقى بين استاذين
فقل للحاذق النحريـ ر ان السر في هذين[A١١١] !

ايضاً شرح اصطلاحات الصوفية للقاشاني مادة : المراتب الكلية . هذا ، وينبغي ان لا يخلط بين المراتب الكلية وبين المجالي الكلية (التي هي خمسة لا ستة ...) وبين العوالم الكلية ، التي هي ايضاً خمسة لا ستة ! (انظر اصطلاحات القاشاني وطراز الحور نسخة باريز الاهلية رقم ٤٨٠٢) .

١٠٩) اشارة الى آية ٦ من سورة ٧٣ ، وآية ١٢١ من سورة ٩ .

١١٠) اشارة الى آية ١٠ من سورة ٤٨ .–

١١١) اشارة الى آية ١٧ من سورة ٨ . –

A١١١) هذه الأبيات الثلاثة واردة في كتاب « المدخل الى المقصد الاسمى في الاشارات...» لابن عربي، انظر مخطوط يحيى افندي رقم ٢٢٦٩/١٢٣ ؛ وفي كتاب « الافادة لمن اراد الاستفادة» للشيخ الأكبر ايضاً ، انظر مخطوط الفاتح رقم ٥٣٢٢/١٩٦ . – وجاء في كتاب « نسخة الاكوان في معرفة الانسان » للشيخ الاكبر ما يلي : « ورد على سؤال من العجم ، فالقفل فهمه على كثير من الناس ... نص السؤال : رحيم بين رحمانين .... (الى آخر الأبيات الثلاثة) ؛ وهذا يدل على ان الأبيات لغير ابن عربي . انظر مخطوط اسعد افندي ، رقم ١٧٧٧/١–٣١ب (آخر الكتاب ورقة ٣١ب) .– هذا ، وقد وردت هذه الابيات برمتها في كتاب « منتهى البيان في كشف نتايج الامتنان ... » لمؤلف مجهول ، مخطوط باريز رقم ٤٨٠١/١٨٩أ . –

١١٢) اشارة الى آية ١٢٨ من سورة التوبة (= ١١) . –

ص٢ الاصل : بالروف . – ض٢ الاصل : + شعر .

« فالرحيم » يكونه بين الرحمانية المطلقة الذاتية ، وبين الرحمانية الاحاطية الصفاتية ؛ (هو) كنهر ينشيء ط[2] بقوته الذاتية كمال ظهور الجمعين ، المعبّر عنهما « بالبستانين » . و(هو ايضاً) كتلميذ يستدعي منهما، بألسنة ما في قابليته الأولى ، مدد الوجود جلاءً واستجلاءً : ليتحقق بذلك ، من فاتحته المقول عليها : « كنت نبياً[113] » ، ومن خاتمته المقول عليها : «لانبيّ بعدي»[114] ، — حظّ عموم الكون من الوجود .

(٤٤) « فللرحيم » ، في بينونة الجمعين ، الأخذ والعطاء مطلقاً : وجوداً وظهوراً . وسر هذا الإيماء بين « رحمن » ط[2] البسملة وبين « الرحمن علّم القرآن[115] ! » — فافهم ! فإن نور الوضوح من منصّة جلاء الروح تنفّس بأنفس اجناس الفتوح ؛ ودام فيض ديمها للجنان ، حتى ظهرت ينابيعها منه الى القلم واللسان[116] !

---

١١٣) حديث : « كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد » انظر تخريجه ورواياته في كتاب الشريعة للآجري ٤١٦—٤٢٥ . وفكرة قدم محمد ، صلى الله عليه وسلم ، او بتعبير أدق قدم « حقيقته الذاتية » ، كما يدل عليها هذا الحديث الشريف وامثاله — يقول بها اهل السنة والجماعة ، راجع ابن بطة (ك. الشرح والابانة) ص ٦٠ (النص العربي) . ولكن بدون شرح غيبي لها ؛ هذا الشرح نجده عند الصوفية وعند الشيعة... راجع كتاب الكمالات الالهية للجيلي (مخطوط) ورسالة التحقيقات الاحدية في حماية الحقيقة المحمدية لاحمد بن اسماعيل بن زين العابدين البرزنجي (ط. القاهرة ١٣٢٦ ﻫ) ، راجع ايضاً مقالة الاستاذ المستشرق الكبير ماسنيون في دائرة المعارف الفرنسية (ط. فرنسية) *EI*, III, 1027-1028, *(sous Nūr Muhammadī)* .

١١٤) انظر الأحاديث الخاصة بختم محمد للانبياء جميعاً في كتاب الشريعة للآجري ٤٥٦—٤٥٧ .

١١٥) سورة ٥٥ (الرحمن) / ١—٢ .

١١٦) انظر تفصيل المباحث الخاصة برمزية « الألف » من الوجهة الباطنية في « كتاب الألف » لعبد الكريم الجيلي . وها هي فصوله : ١) حقيقة الالف وسريانه في سائر الحروف ؛ ٢) مرتبة الألف وما يناسبه من العالم الكبير ؛ — ٣) عدد الألف وبسائطه ؛— ٤) الاسماء الظاهرة والباطنة في الألف ؛ — ٥) طبيعة الألف؛ — ٦) اطوار الألف ؛ — ٧) ما يناسب الالف من الملائكة المقربين ؛ — ٨) خصوصية الألف وعمويته ؛ — ٩) ما يناسب هذا الحرف من الانسان... ؛ — ١٠) صورة الألف في العالم العلوي... — هذا وابن عربي قد خصص رسالة صغيرة لمباحث الالف سماها : « كتاب الالف وهو كتاب الاحدية » مطبوع في حيدرباد ضمن مجموعة « رسائل ابن العربي » .

ط[2] الاصل : نشي . — ط[2] الاصل : رحمان .

— الله —

(٤٥) اعلم ان الاسم كلّ تجلٍّ ظهر من غيب الوجود وتميّز عنه ، اي تميز وظهور كان . فهو علامة على مسماه ، ليعرف بحسبها . واللفظ الدالّ على الظاهر المتميز ، الدالّ على المسمى (هو) اسم الاسم . «فالاسم الله» هو الظاهر المتميز عن الحق باعتبار تعينه في شأن ع[٢] كلي ، تحكم فيه على شؤونه غ[٢] القابلة منه أحكامه وآثاره . وهذا الشأن ف[٢] الكلي (هو) حقيقة جامعة ، هي كيفية تعينه — تعالى ! — في علمه بنفسه .

(٤٦) والملحوظ في التسمية «بالله» ، الوجود مع المرتبة ؛ و«بالرحمن» ، الوجود من حيث انبساطه على العموم ؛ و«بالرحيم» ، من حيثية انقسام الوجود حسب تخصيص الاستعدادات . هذا نص كلام اهل التحقيق[١١٦ A] .

(٤٧) ولما انتهى تنزل «الباء» بعمله في «الاسم الاسم» الى غاية ، انعطفت في المعنى الى اولها ، ظهر بعمله ايضاً في «الاسم» الذي قام مقام المسمّى ، حيث كان انبساط الوجود العام «الباقي» قاضياً بظهور عموم الالهية . فحصل بسراية عمله في نظم «البسملة» ، التي هي المنزل الجامع والمدوّن المحيط بالمحيطات جميعاً ، كمال الاتصال بين «الاسم» و«اسم الاسم» ، بل بين «الميم» و«اللام» . فإن الميم ، بهذا الاتصال ، طلب مقامه في مستوى سلك «اللام» ، الذي هو نظير مسافة ملك الظهور ، ونظير مواقع تفصيل الوجود ، أجناساً وانواعاً وأصنافاً وافراداً ، غيباً وشهادة . فان «الميم» هو بناء كمال الصورة ، التي هي مطلوب عموم الإلهية في منتهى مسافة ملك الظهور ، [f. 8b] أو قل : في منتهى سلك «اللام» . فهذا

---

١١٦ A) «اذا اخذت حقيقة الوجود بشرط شيء ، فاما ان تؤخذ بشرط جميع الأشياء اللازمة لها ، كليّها وجزئيّها ، المسماة بالأسماء والصفات : ف(هذه) هى المرتبة الالهية ، المسماة عندهم بالواحدية ومقام الجميع ... واذا اخذت (حقيقة الوجود) بشرط كليات الأشياء ، تسمى مرتبة اسم الرحمن ، رب العقل الأول ، المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الأعلى ...

واذا اخذت (حقيقة الوجود) بشرط ان تكون الكليات فيها جزئيات منفصلة ثابتة ، من غير احتجابها عن كلياتها : فهي مرتبة الاسم الرحيم ، رب النفس الكلية ، المسماة عندهم بلوح القدر ، وهو اللوح المحفوظ ، والكتاب المبين ....» (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/٥٢٩) . —

ع[٢] الاصل : شان . — غ[٢] الاصل شوونه . — ف[٢] الاصل : الشان .

المنتهى ، المختص بكمال الصورة ، مقامٌ هو مطلوب « الميم » من « اللام » ومخرجه !

(٤٨) و« الهمزة » . الدارجة في اتصال « الميم » و « اللام » ، هي شاهد الحق باعتبار تعينه — أولاً — في شأنه ق[٢] الكلي ، الجامع للشؤون ك[٢] الجمّة . وقد أخفيت بالدرج ، لتعود ل[٢] — بخفائها وسقوط حركتها — الى فوتها الاصلي وانقطاعها عن « اللام » ، المشعر بتفصيل ما قدر وجوده في مسافة ملك الظهور . وذلك لتحقيق سر : « كان الله وليس معه شيء ! »[١١٧] مع ظهوره في كل ما ظهر وتميّز وتعدّد . — ولذلك اتصل « الألف » با« اللام» لفظاً بعده ، ليترتب على السرّ المذكور سرٌّ : « والآن كما كان ! »[١١٨]

(٤٩) و« اللام » بناء ملك الظهور مطلقاً . وهو حد فاصل ، يستجمع في مستوى سلكه التطورات « الألفية » النَفَسية ، في صور الحروف الجمة . ويشعر ايضاً بتطورات الوجود في مسافة ملك الظهور ، جمعاً وتفصيلاً .

و« اللام » ، لامان : مدغم ومدغم فيه . فان ملك الظهور ، الذي هو مساق التنزلات « البائية » ، غيب وشهادة . والغيب مدغم في الشهادة ، اذ لا تقوم الصور الا بحقائقها الباطنة ، فكما ان الشهادة ، بصورها ، معرّفةٌ وموضحة للمستبصر عن احوال الحقائق الغيبية وأحكامها ، فكذلك الحقائق معرفة وموضحة للاسرار الوجودية المستجنة فيها . والأسرار الوجودية شاهدة بظهور الحقيقة المطلقة ، في اختفائها بتعينات الاسرار الوجودية والحقائق الغيبية والصور الشهادية .

وقد حُرّك « اللام » بالحركة السوائية الفتحية ، ليشعر بان القيومية الظاهرة في ملك الظهور « اللامي » ، القائمة بعدلها السموات والأرض ، إنما هي من معدن فوت الجمع والوجود : فان الحركة السوائية مادة « الألف » ، الذي له قيومية الحروف الجمّة .

---

١١٧) اشارة الى حديث : « كان الله ولا شيء معه » وهو مروي في صحيح البخاري (باب التوحيد وبدء الخلق ، وفي مسند ابن حنبل ٢ /٤٣١) . — وهو احد مسائل الحكيم الترمذي في كتابه ختم الأولياء . (انظر الفتوحات ٢ /٥٦ وكذلك الجواب المستقيم : نسخة بيازيد رقم ٣٧٥٠/٢٤٢ب) . —

١١٨) هذه الزيادة ليست من صلب الحديث المتقدم بل هي مدرجة فيه (فتوحات ٢/ ٥٦) .

ق[٢] الاصل : شانه . — ك[٢] الاصل : الشوون . — ل[٢] الاصل : ليعود .

ولما كان «اللام» في مستوى مدّ «الألف» النّفَسي، بين حدّي «الهمزة» و«الميم»، كان من مستوى «اللام» الى حدّ «الهمزة» من معارج الغيب؛ ومنه الى حدّ «الميم» من مدارج الشهادة. ولذلك صار «اللام»، بوسطيته الجامعة، وسادة ظهور «الألف». الذي له أحدية الجمع في موقع «الالتفاف» و«التعانق»!

(٥٠) فإذا ظهر «الألف»، من معدن مدّ الوجود، في القوة المنطقية على «اللام»، بالتقدم والحكم، تعيّنت باجتماعهما تطورات الوجود في الأعيان الوجودية في مسافة الظهور وتحققت.

وإذا ظهر «اللام»، بانضغاط التجلي الكلامي بين نقطتي الجوزهر[A118] م[2] بين الرأس والذنب، في القوة النطقية، على الألف بالتقدم والحكم، كان التفافهما لاذهاب التطورات [f. 9a] الوجودية وطيّها مطلقاً. وإليه إيماء المحقق[119]، حيث قال ن[2]:

تعانق «الألف» العلاّم و«اللام» مثل الحبيبين فالاعوام أحلام
والتفت الساق بالساق التي عظمت فجاءَني ه[2] منهما في اللف إعلام
ان الفؤاد و[2] اذا معناه عانقه بدا له فيه إيجاد وإعدام!

فلما كان للاسم (الله)، بتضخيمه وتضعيف «لامه» وتحركه بالحركة العلوية، ظهورٌ لا يدانيه الخفاء، عُصم عن «التنكير». ولذلك من تحقق بعبوديته (— بعبودية الله)، لزمته الشهرة. وحيث أُخلي «الاله» عن التضعيف بالتضخيم، لم يُعصم عن ذلك. فالمتحقق بعبوديته (— بعبودية الإله)، قد يكون ظاهراً وقد يكون خاملاً، مجهولاً لا يعبأ ي[2] به[A119]!

A١١٨) «الجوزهر عند اهل الهيئة هو العقدة، اي عقدة الرأس والذنب ... ويطلق ايضاً على ممثل القمر. سمي به اذ على محيطه نقطة مسماة بالجوزهر ... وقال عبد العلي البرجندي في حاشية الجغمني، في باب حركات الأفلاك: الجوزهر، بغير اضافة، يطلق على ممثل القمر؛ وبالاضافة، يطلق على العقدة» (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ١/٢٠٢، ط. كلكته ١٨٦٢. هذا، ولفظة جوزهر معربة اما عن كوزهر وهو طرف الحية؛ واما عن جوزچهر، اي صورة الجوز انظر المرجع ذاته ١/٥١٠ ودائرة المعارف الاسلامية (نص فرنسي) ١/١٠٦٠ ومفتاح العلوم للسكاكي (éd. von Vloten, Leyde, 1895) ص ٢٢٠.

١١٩) هو ابن عربي وهذه الابيات التالية ثابتة في الفتوحات: ١/٧٥.

A١١٩) انظر ايضاً كتاب «المبادلة» لابن عربي، مبحث: «عبدالله» و«عبد الإله» وانظر ايضاً الفتوحات، ٤/١٩٦-١٩٧. —

م[2] الاصل: الحود. — ن[2] الاصل: + شعر. — ه[2] الاصل: فجاني. —
و[2] الاصل: الفواد. — الاصل: ي[2] يباه.

(٥١) فأحدية الاسم ، التي هي مدلول «ألفه» المتصل ، قاطعةٌ تعلّقه بالكون ؛ فمسماه ، من هذا الوجه : أولٌ لا يقبل الثاني ، ومطلقٌ لا يقبل التقييد ، وواحدٌ لا يقبل الكثرة . فهو اسمٌ قاطعٌ نسب الشركة في تسمية الخلق به : بحقٍ او باطل .

وحيث كانت التسمية به ، باعتبار تعين مسمّاه ، بالشأن ا[٣] الكلّي الجامع ، الذي بعض وجوهه عموم الالهية ، القاضية بوجود المألوهات وظهورها رجعت «الاسماء» السائلة ، بألسنة المُحاضرة ، وجود مظاهرها من الأعيان الامكانية الى حضرته العليا وحيطته الوسعى . وهكذا الأعيان السائلة منها ظهور الاسماء لوجودها . فمن هذه الحضرة إجابة السائلين ب[٣] : ألا ترى ان العائل والسقيم ، اذا سألا الكفاية والشفاء من حضرتي «الكافي» و «الشافي» ، ليست قبلة سؤالهم ت[٣] إلا «الله» ؟ فيقول (احدهما) عند ابتهالـه اليه : يا الله ! والمقصود بذكره «الكافي» و «الشافي» .

(٥٢) وأمّا (الأ)لف المتصل باللام ، الذي هو محل تفصيل ما ظهر وتميز عن كل ما بطن ، فشاهد بصحة هذه المحاضرة الاسمائية ، وبتعلق الاسم «الله» بانشاء الكون على مقتضى السؤال الاسمائي ، بألسنتها المعنوية عند المحاضرة . فإن تحقيق الإجابة ، انما هو باقتران الوجود والمرتبة أولاً وليس ذلك إلا بالتجلي المختص بالاسم «الله» . والاقترانات التفصيلية ، بين الوجود والمراتب ، الى لا غاية ، إنما هي منتشئة من الاقتران الأول فيه .

فانفصال «الالف» من «اللام» أولاً ، واتصاله به ثانياً ، هو بناء انطلاق الاسم في انحصاره وانحصاره في انطلاقه . فهو ، في رتبته العليـا الجمعاء ث[٣] ، باطنٌ مستبين ، متصلٌ في انفصاله ، منفصل في اتصاله .

(٥٣) وامّا اتصال «الهاء» بـ«اللام» — رقماً — فمشعر بان الظهورات التفصيلية «اللاميـة» ، بعد [f. 9b] انتهائها ج[٣] الى غاية تقتضي كمال الصورة ، تنتهي إلى غيب ، أنبأ ح[٣] عن احاطته الوسعى «هاء» الاسم . وهو باطنٌ مغيب في الظاهر المشهود ، كجوامع احوال الوجود وأحكامه الآجلة الى الأبد .

ولذلك ينقلب في مبتدأ خ[٣] دولة «هاء» الاسم — وهو ظهور أشراط ختام

ا[٣] الاصل : بالشان . — ب[٣] الاصل : السوالين . — ت[٣] الاصل : سوالهم .
ث[٣] الاصل : الجمعى . — ج[٣] الاصل: انتهاها . — ح[٣] الاصل : انباء .
خ[٣] الاصل : مبتدا .

أمر العاجل – ما في قبضة كون الهوية وطيها الآن : ظاهراً جلياً . وهو المقول فيه : ﴿يوم تبلى السرائر﴾[120] . فيطرأ د[3] ، إذ ذاك ، على الظاهر الآن سواد الخفاء ، وعلى الباطن الآن شعشعة كمال الوضوح والظهور : طريان الليل على النهار والنهار على الليل . ألا ترى غيب « الهاء » – آجلاً – كيف ينقسم على الدارين ، انقسام « الهاء » في الكلمات على القوسين ؟

(٥٤) فدولة « هاء » الاسم ، انما تحفظ بالهوية المطلقة ، الكامنـــة في الكون العاجل ، أصول العوالم الخمس عليه . وهي الغيبان : المطلق والمضاف ؛ والحسّان : المطلق والمضاف ؛ والجامع المحيط[121] بالجميع . ولا حكم لعدده في الكون الآجل . فإن الكشف المطلق يُبدي فيه الكثرة بلا عدد ، ويُظهر في كل شيء ذ[3] كلّ شيء ذ[3]، حتى يظهر كلّ فرد، من افراد شؤون ر[3] مجموع الأمر كله ، بصورة الجميع ووصفه وحكمه: بحيث يضاهي كل شأن ز[3] من[122] الشؤون س[3] الشأن ش[3] الكلي الجامع ، الذي به تسمّى الحق بالاسم « الله » . فافهم !

و « الهاء » ، بكونه حرفاً احاطياً ، دارت أحدية الاسم بالتجلي من نفسها الى نفسها ؛ وبحركته السفلية من نفسها الى الغير . ولذلك اتصل في التلفظ با« لراء » المشعر بانقسام عالم الظهور الرحماني بالكون العلوي والسفلي . فللعلوي ، من الرحمة الرحمانية ، الدرجات المائة ؛ والسفلي منها ، الدركات المايـــة .

---

١٢٠) سورة رقم ٨٦/٩ . –

١٢١) لنستمع الى تعريف هذه العوالم الخمس الكلية ، كما ذكرها صاحب « طراز الحور..» : « الغيب المطلق (هو) المشتمل على المعاني المجردة والحقايق الالهية من الاسماء والصفات ، و(الحقايق) الامكانية من الاعيان الثابتة في العلم الالهي . و(اما) الحس المطلق (فهو) المشتمل على الصور الشهادية القاضية بتمام الظهور والاعلان ... والغيب المضاف (هو) المشتمل على الروح الاعظم ، الحائز في هيمنته كافة الارواح العلية ، الظاهرة في عرصة الوجود بالامر العلي. والحس المضاف (هو) المشتمل على الصور المثالية ، سواء كانت صور الحقايق الالهية او الامكانية ... (والعالم الكلي) الخاص (هو) الوسط الجامع بين الغيبين والحسين (وهو) المختص بالرتبة الانسانية » . – مخطوط باريز الأهلية رقم ١٤٠٨ (مادة العوالم الخمس الكلية) . –

١٢٢) « الشؤون » ، ويقال : الشؤون الذاتية ، ويعنون بها اعتبارات الواحدية المندرجة فيها في المرتبة الأولى وهي التي تظهر في المرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقايق المتنوعة » (لطايف الاعلام ٩٨ب) . –

د[3] الاصل : فيطراء . – ذ[3] الاصل : شي . – ر[3] الاصل : شون . – ز[3] شان . س[3] ٣ : الاصل : الشون . – ش[3] الاصل : الشان .

(٥٥) ولما كان عدد حروف الاسم ، بعد اسقاط حروفه المكررة ، ستة وثلاثين حكم الاسم ، بتجليه على الدهر ، ان يكون منه « لرفيع الدرجات »[١٢٣] ، في كل دور سنوي ، ثلاثمائة وستون دوراً يومياً : طبق عدد « الرفيع ». و يكون عشر ذلك مطمح تجليه الوحداني ، القائم بتفصيل مراتب التوحيد : وهو ستة من شوال وشهر رمضان ، « الذي انزل فيه[١٢٤] القرآن » ، المشتمل على ستة وثلاثين آية ، توضح مراتب التوحيد[١٢٤A] : طبق عدده المذكور .

(٥٦) فمنها توحيد الهوية ، كقوله تعالى : ﴿الله لا اله إلا هو﴾[١٢٥] ومنها توحيد « انا » ، كقوله تعالى : ﴿إنني انا الله لا اله إلاّ أنا[١٢٦]﴾ . ومنها توحيد « انت » ، كقوله تعالى : ﴿فنادي في الظلمات[١٢٧] أن لا اله إلاّ انت﴾ ومنها توحيد الاسم [f. 10a] نفسه ، كقوله (تعالى) : ﴿انهم كانوا ، اذا قيل لهم[١٢٨] : لا اله الا الله ، يستكبرون﴾ . ومنها توحيد الصلة ، كقوله (تعالى) : ﴿قال : آمنت أنه لا إله إلاّ الذي آمنت[١٢٩] به بنو اسرائيل﴾ .

(٥٧) و « الألف » الذي هو فاتحة الاسم ، مع اقتضائه ص٣ في أوليته كمال الانقطاع عن غيره ، اذ « لا نسبة بين الذات والسوي إلا العناية ولا زمان إلاّ الازل »[١٣٠] ، كان — من حيث معنى يرجع باعتبار منه الى ظهوراته في مصادر النطق — يطلب « اللام » طلب الذات المطلقة شأناً ض٣ كلياً فيه افراد مجموع الأمر كله . ولذلك جمع « اللام » في اسمه حرفي مبتدأ ط٣ سلسلة المصادر ومنتهاها ، ليكون ما بينهما مستواه . كما حاز

١٢٣) سورة رقم ٤٠ / ١٥ .
١٢٤) سورة رقم ٢ / ١٨٥ .
١٢٤A) انظر تعداد وترتيب هذه المراتب جميعها في الفتوحات ٢ / ٤٠٥–٤٢١ .
١٢٥) سورة رقم ٢ / ٢٥٥ ؛ ٣ / ١ .
١٢٦) سورة رقم ٢٠ / ١٤ .
١٢٧) سورة رقم ٢١ / ٨٧ .
١٢٨) سورة رقم ٣٧ / ٣٥ .
١٢٩) سورة رقم ١٠ / ٩٠ .
١٣٠) النص لصاحب « محاسن المجالس » ، ابن العريف ؛ وهو ثابت في مقدمة « محاسن المجالس » . وشارحنا قد تصرف في النقل قليلاً .

ص٣ الاصل : امضاءه . — ض٣ الاصل : سانا . — ط٣ الاصل : مبتدا .

الشأن ط٣ الكلّي ، المنبّه عليه في كماله الوسطى ، كمال فاتحة الظهور ، المقول عليها : « كنت نبياً »[١٣١] ، وكمال خاتمتـه ، المقول عليها : « لا نبي[١٣٢] بعدي » ، ليختص به حاق وسط الكمالين ، المقول عليه من وجه : « اوتيت جوامع[١٣٣] الكلم » ، ومن وجـه آخر : « بعثت لأتمم مكارم[١٣٤] الاخلاق » و﴿اليوم أكملت لكم دينكم[١٣٥]﴾ .

(٥٨) وطلب « اللام » الظاهر « اللام » المدغم فيه طلب الشيء ع٣ نفسه ، ولكن بصفة تقابل صفة ظهوره . كما طلبت الشهادة غ٣ الملكية غيب الملكوت المدغم فيها غ٣ ، لتنبعث الآثار والاحكام الوجودية من الحقائق الباطنة الى الصور القابلة لها .

وطلب « اللامُ » « الالفَ » المتصل به — تلفظاً — ليعم حكم « اللام » ، في تقدمه عليه ، حكمه في تأخره عنه : باذهاب الموضوعات الوجودية ، وبتعينها وتحققها ، كما عم حكم الاسم بالمشيئة ف٣ ، في المحو والاثبات : ﴿يمحو الله ما يشاء[١٣٦] ويثبت﴾ .

(٥٩) وطلب « الألفُ » « الهاء » طلبَ الشيء ق٣ إحاطته العليا ، فإن الهوية المطلقة ، التي هي باطن « الهاء » ، اليها المنتهي مع اختفائها ك٣ في لبس الانيات ظاهراً . وكمال ظهور « ألف » الذات ، في حجاب « نَفَس[١٣٧] الرحمن ل٣ » ، في العوالم الخمس[١٣٨] ، المنبّه عليها من قبل والدال عليها من الاسم عدد « الهاء » . فافهم ! وحاول من سوانح الكرم ،

١٣١) انظر ما تقدم تعليق رقم ١١٣ . —

١٣٢) انظر ما تقدم تعليق رقم ١١٤ . —

١٣٣) حديث « أوتيت (او أعطيت) جوامع الكلم » ثابت في « باب فضائل النبي وكراماته » راجع كتاب الشريعة للآجري ٤٩٨–٤٩٩ . وانظر ما تقدم تعليق رقم ٦٦ .

١٣٤) حديث مروي في الموطأ (تنوير الحوالك ٢/٢١١) والمقاصد الحسنة ٥١ ؛ وهو ثابت في الأحياء وشرحه (شرح ٧/٩٣) وكنوز الحقائق للمناوي وكشف الخفا ١/٢١١ ؛ (عن الطنجي في تحقيقه لكتاب شفاء السائل) . —

١٣٥) سورة رقم ٥/٤ . —

١٣٦) سورة رقم ١٣/٤١ .

١٣٧) انظر ما تقدم تعليق رقم ١٠١ . —

١٣٨) انظر ما تقدم تعليق رقم ١٢١ . —

ط٣ الإصل : الشان . — ع٣ الاصل : الشي . — غ٣ وضع الناسخ رقمي ٢ تحت لفظ « الشهادة » و « فيها » ليدل على ان الضمير في « فيها » يعود على الشهادة . — ف٣ الاصل : بالمشيه . — ق٣ الاصل : الشيء . ك٣ الاصل : احتفاءها . — ل٣ الاصل: الرحان .

في حيطة هذا الاسم الشريف ، نقد مـــا لا يجهل ولا يعلم وحاصل كل معرب[139] ومعجم !

— الرحمن —

(٦٠) لكل اسم إلاهي وجهةٌ في اطلاق وجوده ، هو فيها مطلق في تقيّده، مقيدٌ في اطلاقه . فـ« لنَفس الرحمن» لـ[3] سكونٌ في وجهته المطلقة ، وسكونٌ في انبساطه باطناً على عموم القابليات.

(٦١) فسكون « الألف واللام » في « رحمن م[3] البسملة » ، [f. 10b] حالة اندراجها ، بناءٌ سكون النَفَس في الحالتين .

وإنما ظهرت الحركة العلوية مع التضعيف في رائه ن[3] المبتدأ هـ[3] به ، لتشعر ببسط الرحمة الوجودية الرحمانية — باطناً وظاهراً — على كل ما تطوّر به وظهر مدُ النَفَس الرحماني . فإن « الراء » في نَفَس و[3] الانسان لتطوير تَكَرُّرَ في مستوى سلك « اللام » ، المتطور بصور الحروف التي هي صفير تقاطعه و[3] في المخارج . ولذلك تخرج « الراء » ، من مصدر النطق ، مكرراً . فهو ظاهر « اللام » ، من حيث كونه مُعَبِّراً عن تطور مستواه بصور الحروف

(٦٢) ولما كان مدُّ النَفَس ، من مستوى « اللام » ، على قسمين : قسم يلي مبتدأ ي[3] امتداده، وقسم يلي منتهاه ؛ فالأول معارج الترقّي والثاني أدْرَاك[139A] التردي ؛ — فَقسم الرحمة المائة الرحمانية ، في القسم الأول ، درجاتٌ مائة ؛ وفي الثاني ، دَرَكات مائة : فشمول حيطة « الراء » على القسمين ، بتكرره ، جَمَعَ من العدد مائتين .

فـ « الألف » الفائت في « الرحمن » ، لعموم الرحمة واطلاقها . و « اللام » الساكن ، سلسلة الحكمة باطناً . و« الراء » ، سلسلة انتظام الأطوار والاكوان حسبَ اقتضاء الحكمة ظاهراً . فافهم !

---

١٣٩) يحسن ان يقارن مع هذا الجزء الصغير الذي خصصه ابن عربي لكلمة « الله » وسماه : « كتاب الجلالة وهو كلمة الله » طبع في حيدرباد ١٣٦٧ مع مجموعة رسائل ابن العربي .

١٣٩A) أدراك ، مفردها دَرْك ودَرَك ، وهي هنا حفرة الهلاك .

م[3] الاصل : رحمان . — ن[3] الاصل : راءه . — هـ[3] الاصل : المبتدا . — و[3] وضع الناسخ رقمي ٢ تحت كلمة « نفس » وكلمة «تقاطعه» ليشعر ان الضمير في «تقاطعه» يعود على « نفس الانسان » . — ي[3] الاصل : مبتدا .

(٦٣) وأمّا « الحاء » ، فهو عماد الحيطة الرحمانية وحاملُ سر « الحي القيوم »[١٤٠] فيها . فإن بسط الرحمة المطلقة الرحمانية ، على القابليات الكائنة ، انما يتوقف أوّلا على نفخ الروح[١٤١] الاعظم — امتناناً — في قابلية[١٤٢] الموجود الأول ، الظاهر بكماله الجمعي الاجمالي في حاق وسط العماء . —

(٦٤) وسر هــذا العماد في الروح المنفوخ في القابل الأول الحياة التي هي كماله الأول ، وفي الحياة الروح الذي به قيامها . وظهور هذا السرّ من الموجود الأول، باعتبار انطباعه في الصورة[١٤٣] الأولى الطبيعية العرشية التي هي مستوى[١٤٤] « الرحمن » . [٤١] ولكن في عماد قام من مركز محيط العرش الى فوقيته المسمّاة ، من وجه ، بالمستوى الاعلى[١٤٤] .

فهذا العماد هو مسرى الروح والحياة والقيومية . وهو ساقٌ حاملٌ ،

١٤٠) اسمان الهيان واردان في آية ٢٥٥ من سورة ٢ وفي آية ١١١ من سورة ٢٠ .

١٤١) « الروح الاعظم ، يعني به العقل الأول ويقال له : القلم الاعلى . وذلك ، لان العقل الأول له ثلاثة وجوه معنوية كلية . فالوجه الأول أخذه الوجود والعلم مجملاً بلا واسطة ... من حضرة موجده . فباعتبار هذا الوجه يسمى بالعقل الأول : لأنه اول من عقل عن ربه ، واول قابل لفيض وجوده . والوجه الثاني هو تفصيله لما اخذه مجملاً في اللوح المحفوظ بحكم « اكتب علمي في خلقي » « واكتب ما هو كائن » . ويسمى بهذا الوجه بالقلم الاعلى ..... والوجه الثالث ، كونه حاملاً حكم التجلي الأول ومنسوباً الى مظهريته في نفسه لغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه. وبهذا الاعتبار هو حقيقة الروح الاعظم المحمدي ونوره ، لكونه جامعاً لجميع التجليات الالهية منها والكونية ومنشأ لجميع ارواح الكائنات» . (لطايف الاعلام ١٨٦ ا) . قارن هذا مع تعريفات الجرجاني ١٢٠ وكتاب الاربعين مرتبة للجيلي ١٤ ؛ وفصوص الحكم ٢ /٣٠٧ وما بعدها ، ٣٣٦ وما بعدها (قسم التعليقات) وكتاب الانسان للشيخ الجلدكي ، مخطوط باريز الاهلية رقم ١٣٥٥ /٢١ب—٢٢ .

١٤٢) « قابلية الموجود الأول » او القابلية الأولى » هي أصل الاصول (= « وهي الوحدة التي هي اصل كل قابلية وفاعلية » (لطايف الاعلام ٢١ ا) . كما هي ايضاً ، اعني القابليــة الأولى ، « التعين الأول » (نفس المصدر ١٣٨ ا) . والتعين الأول « يعنون به الوحدة التي انتشت عنها الاحدية والواحدية وهي اول رتب الذات واول اعتباراتها وهي القابلية الأولى ، لكون نسبة الظهور والسكون اليها على السواء . ويعبر بالتعين الأول عن النسبة العلمية الذاتية باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي ... » (نفس المصدر ١٤٦ ا—٤٦ب) .

١٤٣) « الصورة الأولى ، يعني بها « التعين الثاني ... (الذي هو) اول قابل للكثرة ، التي هي صور وظلال للاعتبارات المتدرجة في الوحدة » ... (لطايف الاعلام ١٠٣ب) .

١٤٤) « مستوى الرحمن » « المستوى الاعلى » يرمز بهما الى قلب الانسان الحقيقي ، قلب الانسان الكامل لان هذا القلب هو الذي وسع الحق » (لطايف الاعلام ١٣٩ ا) ٣٩ب ، ١٥٨ب وانظر ما يأتي تجلي رقم ٣١ (تجلي الاستواء) .

[٤١] الاصل : الرحان .

في طور تنزل الوجود الرحماني ، أعباء « الحي القيوم »[١٤٥] ؛ وفي طور ترقيه ، أسرار « ذي المعارج »[١٤٦] . وهو المقول عليه: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾[١٤٧] .

فمنه تتبسط الروح والحياة الى اقطار الكون وأنحائه . ب[٤] — فالصورة العدلية ، القائمة بحقوق مظهرية هذا الروح والحياة والقيومية ، صورةٌ انسانية نشأت ت[٤] من طينة[١٤٧A] نقطة « الكعبة » ، التي هي في أديم الارض محاذية لمركز محيط العرش ولنقطة فَوْقيتّه ، المعبر عنها [f. 11*] بالمستوى. وهذه الصورة التي هي محط أعباء الحياة والقيومية ، في طور التنزل الغائي ، هي التي خلقت في أكمل الوجوه وأعدلها : « على صورة الرحمن »[١٤٨] .

(٦٥) ولما اتصل الساق ، من الحيثية الفوقية ، بالمستوى العرشي الذي هو أول الاجرام الطبيعية ، المشتملة على الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ؛ ومن الحيثية التحتية ، بنقطة « الكعبة » المحاذية لمركز العنصريات ، التي منه انفتق « الأُسْطُقُسُّات »[١٤٩] الاربع ، أخذ « الحاء » ، المحمول بسره على الساق ، من العدد ثمانية .

١٤٥) انظر ما تقدم تعليق رقم ١٤٠ .

١٤٦) انظر سورة ٧٠/٣ .

١٤٧) انظر سورة ٦٨/٤٢ .

١٤٧A) الطين او الطينة هي « قابلية تعينت في المرتبة الأولية الغيبية لقبول التجلي الأول الاحدى ، المشتمل على مفاتيح الغيب والامهات الاصلية الالهية الأول ، وما تحت احاطتها من التجليات الاسمائية المنفصلة الى لا غاية ، وتفرعت منها القابليات المسامتة للتجليات الاصليـة المتبوعة ، والفرعية التابعة كلياتها لكلياتها ، وجزئياتها لجزئياتها ، الى ما لا غاية » . (مخطوط اللوامع المشرقة... نسخة باريز رقم ٤٨٠١/١٥١١) . — هذا ، وانظر الابحاث المتعلقة بالطينة في :

— *Jābir Ibn Ḥayyān*, vol. III (M.I.E. XLV), Le Caire, 1942, p. 171, 340;

— *Beiträg zur Islamischen Atomenleher*, Berlin, 1936, p. 39;

— *Sa'adya, Commentateur du « Livre de la Création »*, Paris, 1960, p. 33.

١٤٨) اشارة الى حديث «خلق الله آدم على صورته»، وفي رواية اخرى: «...فان ابن آدم خلق على صورة الرحمن » . — راجع الروايات المختلفة لهذا الحديث الشريف في كتاب «الشريعة» ص ٣١٤—٣١٥ ؛ وفي « صحيفة همام بن منبه » رقم ٥٨ . وفي البخاري ٧٩/١ ؛ ومسلم ٤٥/١١٥ ؛ و « كتاب الشرح والابانة ص ٥٧ ؛ و « عقيدة ابن حنبل » ٢٩/١ ؛ ٣١٣/٥ ؛ و « طبقات الحنابلة » ٢١٢/١ . — هذا ، ويوجد في «سفر التكوين» من اسفار العهـد العتيق نص يماثل تماماً هذا الحديث الشريف : ٢٦/١ .

١٤٩) اسطقس لفظة يونانية στοιχεῖς بمعنى الأصل . وسميت العناصر الاربعـة : الماء والتراب والهواء والنار اسطقسات لانها اصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن. أنظر كشاف اصطلاحات الفنون التهانوي ٧٨/١ ، ط. كلكته ١٨٦٢ وانظر ايضاً تعريفات

ب[٤] الاصل : وانحاء . — ت[٤] الاصل : نسامت .

وحيث امتد الساق من مستوى العرش ، الذي هو محل انطباع لوح القضاء ومستوى الرحمن ومجمع الأركان الاربع[150] الطبيعية ، على الكرسي ، الذي هو محل انطباع لوح القدر ومستوى الرحيم وموقع تفصيل كل شيء ، مما ظهر من الاعتدالات الطبيعية القائمة من اركانها الاربع ؛ وسَرّى حكمُ العرش في الكرسي وحكمُ الكرسي في العرش ، بكون أحدهما سقفَ الجنة والآخر أرضَها ، صارت الثانية « الحائيةُ ، الروحيةُ ، الحياتيـــة عددَ ابوابها » وصارت دارُها مقولاً فيها : ﴿(و)ان الدار (الآخرة)[151] لهي الحيوان﴾ .

وحيث امتدّ ساق العرش على السموات السبع ، وسرى سر « الحاء » بروحه وحياته فيها ، تكرر « الحاء » في « الحواميم » ، التي هي من صدور الكتاب السماوي ، سبْعَ مرات[152] .

وقد امتدّ الساقُ ، الحاملُ بسرّ « الحاء » مادةَ الحياة والقيومية ، الى ان صار منتهاه مرتبةَ الانسان الأكمل الفرد ، الظاهر بصورته من طينـــة « الكعبة » ؛ فان مرتبته ، في المراتب الكلية ، الالهية والكونية ، — ثامنةٌ . وهذه المراتب الكلية[153] : هي الإلهيات والامريات والطبيعيات والعنصريات والمعادن والنبات والحيوان والانسان .

لجرجاني مادة « اسطقس . — هذا ، وقد ترجم « كتاب الاسطقسات » لاقليدس في القرن الثالث لهجري على ايدي مترجمين مختلفين اهمهم الحجاج بن يوسف بن مطر وحنين بن اسحق بتصحيح ثابت بن قرة ، انظر « تاريخ الحكماء » للقفطي ص ٦٢ (ط. ليبيه ١٩٢٨) ؛ وانظر ايضاً P. Krauss, *Jābir Ibn Ḥayyān* (index, p. 349). ورسائل الكندي الفلسفية ٢/٥٥ . (نشر ابو ريده ، القاهرة ١٩٥٠) .

١٥٠) الاركان الاربع الطبيعية هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ؛ أما الاركان الاربع العنصرية فهي النار والهواء والماء والتراب ؛ انظر رسائل الكندي الفلسفية » ٢/٤٠،٤٤.

١٥١) سورة ٢٩/٢٤

١٥٢) هي سورة غافر (٤٠) ؛ وفصلت (٤١) ؛ والشورى (٤٢) ، والزخرف (٤٣) ؛ والدخان (٤٤) ؛ والجاثية (٤٥) ؛ والاحقاف (٤٦) .

١٥٣) المراتب الكلية الثمانية المذكورة هنا هي مراتب اطوار الوجود من حيث هي متحققة في الوجود ابتداء من الوجود الالهي حتى الوجود الانساني . وعلى هذا ، يجب ان نميزها عن المراتب الست الكلية التي يذكرها صاحب لطايف الاعلام : ١) مرتبة غيب الغيب ؛ ٢) مرتبة الغيب المطلق ؛ ٣) مرتبة الأرواح ؛ ٤) مرتبة عالم المثال ؛ ٥) مرتبة عالم الأجساد ؛ ٦) المرتبة الجامعة وهي حقيقة الانسان الكامل (ورقة ١٥٣ب) وفي نظر القاشاني ، المراتب : ١) مرتبة الذات الأحدية ؛ ٢) مرتبة الحضرة الواحدية ؛ ٣) مرتبة الارواح المجردة ؛ ٤) ومرتبة النفوس ... وهي عالم المثال والملكوت ؛ ٥) ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ؛ ٦) ومرتبة الكون الجامع وهو الانسان الكامل (شرح اصطلاحات الصوفية مادة المراتب الكلية) .

(٦٦) وحيث كان الكرسي ، الذي هو ارض الجنة ، محلّ سلطنة الحياة والروح وآثارهما التفصيلية ، التي هي سر « الحاء » ، كان في مراتب تنزل الوجود ثامناً . وذلك من العقل الكل ، الى النفس الكلية ، الى الهيولى[١٥٤] الكل ، الى الطبيعة الكلية ، الى الجسم الكل ، الى الشكل[١٥٥] ، الى العرش ، الى الكرسي . — وكذلك باعتبار ترقي الوجود في المراتب السماوية : فمن سماء القمر — التي هي للسموات كالمركز — الى الثانية ، الى الثالثة ، الى الرابعة ، الى الخامسة ، الى السادسة ، الى السابعة ، الى الكرسي .

(٦٧) وقد سكن « الحاء » في « الرحمن » سكون حيّ ، لبشعر بخفاء الروح ، الذي منه [f. 11b] مادة الحياة ومعنى القيومية فيما ظهر وتطور في معارج الترقي وأدراك التردّي .

(٦٨) ولمّا كان مخرج « الميم » منقطعَ النَفَس ومحطَّ خصايص التقاطع المخرجية وأنهى منزل « الالف » ، ألْحق «بحاء» الرحمن ليشعر بكمال انبساط الرحمة العامة الرحمانية ، في اللطيفة الروحية ، المحتجبة بالحقيقة الاسرافيلية ، القاصدة بنفخها ايصالَ مد نَفَس الرحمن ث[٤] الى « ميم » مركز الصورة العامة ، من « ميم » محيطها : فان محيطها فم[١٥٦] قرنها . فافهم !

(٦٩) والمخلص من البيان الأوضح ، ان « الميم » ، في منقطع النفس ، بناء انبساط الرحمة ظاهراً على عالم الخفض . كالياء من «الميمات»[١٥٧] الثلاث ج[٤] ، التي هي أنباء عموم فيض الوجود على العوالم الجمة : عالم الرفع وعالم الخفض وعالم السواء . — ولذلك كانت مفردات عالم الخفض ، كعدد « الياء » مع

---

١٥٤) « هيولي الكل » اصلهـا الاغريقي ὕλη وهي المادة الأصلية او المـادة الأولى ، انظر « رسائل الكندي الفلسفية ١/١٦٦ و *Ibn Masarra y su escuela,* Asín Palacios J Madrid, 1946, p. 81

١٥٥) الشكل هنا يقابل περιγραφή اى الخط المحيط الذي هو بسيط ورسم ونهاية لجسم (انظر فلوطرخس ، في الآراء الطبيعية ، ترجمة قسطا بن لوقا نشر عبد الرحمن بدوي ص ١١٧) .

١٥٦) لعل الصواب : فم قرنه = اي فم قرن الصور الذي ينفخ فيه اسرافيل : ان محيط الصورة العامة (التي هي رمز للانسان الكامل = محمد) هو فم قرن صور اسرافيل ، الموصل الحياة لكل حي .

١٥٧) « الميمات الثلاث » هي الميمات الثابتة في البسملة : بسم ، الرحمن ، الرحيم وفي اسم « محمد » .

ث[٤] الاصل : الرحمان . — ج[٤] الاصل الثلث . —

عدد مراتبه ، سبعة عشر . لان سنْخ الطبيعة له اركان أربع نزيهة ، كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ؛ واركان اربع عنصرية ، كالنار والهواء والماء والتراب ؛ والمخلوق من الاربع الأوّل ، العرشُ والكرسي ، وهما محلا انطباع لوحيْ القضاء والقدر ؛ والمخلوق من الاربع الثانية ، السمواتُ السبع ، وهي محالُّ انطباع لوح المحو والاثبات : فالمجموع سبعة عشر .

(٧٠) « فالياء » ، بعدده وعدد مراتبه — بمطابقة هذه المفردات — سبعة عشر . اذ عدده عشرة ، وله في مرتبته ومراتب الجيم والميم والسين والشين والعين والغين ، سبعةٌ . ولذلك يكرر الميم — بمضاهاته إيّاه — في الصدور المنزلة سبعة عشر مرة : لكل عين ، في تمام صورته ، « ميم » .

(٧١) فانبساط الرحمة الرحمانية (يكون) أولا على الاركان الاربع الطبيعية ، في الصورة المحيطة العرشية ، المنعطف أوّلُها على آخرها وآخرُها على أوّلها ؛ ثم على الكرسي المحيط على عموم الحصَص الوجودية ؛ ثم على المحيطات السماوية المخلوقة من الاركان الاربع العنصرية ؛ ثم على المركبات ، المنحصرة انواعُها في المواليد الثلاث ؛ ثم على القابليات الانسانية ؛ ثم على القائمة منها بحقوق كمال الوجود ، جمعاً وتفصيلاً ؛ ثم على قابلية غائية ، يدور فَلَكُ كمالها خ[٤] جمعاً في تفصيل ، وتفصيلاً في جمع ، من نفسها على نفسها ، حيث تجد فيها كلّ شيء د[٤] ، بل تجد في كل شيء د[٤] كلّ شيء د[٤] فافهم !

(٧٢) فهذه القابلية الغائية (التي هي) في منتهى مساق الرحمة العامة الوجودية ، هي رحمة الكافة وصلةُ القابليات الجمة والوصلةُ الرافعة كثرة الجمهور .

(٧٣) « فالجمعية الميمية » هي الجمعية بعد [f. 12a] « التفصيل الألفي » بصور الحروف ، في النَفَس الانساني ؛ كجمعية الانسان ، بعد تفصيل شؤون ذ[٤] أحدية الجمع ، في صور أعيان النَفَس الرحماني .

ولمّا كانت « جمعية الميم » بَعْدية ، خلَتْ احاطته عن الجمعية قبل التفصيل ؛ فاتصل « الألف » به تتميماً وتكميلاً لاحاطته . فان « جمعية الألف » قَبْلية ، فإن صلاحيّاته انما تتفصل بعد ظهوره بصور الحروف : كما أنّ صلاحيّات « نَفَس الرحمن » ر[٤] انما تظهر في تطوره في المراتب التفصيلية بصور الأكوان .

خ[٤] الاصل : كماله . — د[٤] الاصل : شي . — ذ[٤] الاصل : شوون . — ر[٤] الاصل : الرحمان .

ولما حصلت « للميم » ، بجمعيته الاحاطية في أدنى المراتب ، قُطبيّة عالم الخفض : في كونها مقيدةً با « لياء » المختص بالكون الأسفل — ومقتضى منزلة القُطْب ، في كماله الجَمْعي الاحاطيّ ، سوّائيةً لا تنحصر في مَيْل وقيد وعلامة ، كقُطبية « الواو » ، الرافعة بقيامها وسوائيتها مَيْلَ الأيمن والأيسر — فأيدت قُطبيةُ « الميم » في الاحاطة الرحمانية ، أولًا ، بانتصابه بالفتحة التي هي مادة سوّائيته ، (التي) لا تقبل الانحصار في حكم ؛ وثانياً ، بنقل « ألفه » المُتّصل به ، من قوّته وسكونه الميت ، المنافي له في كونه قُطْباً لدائرة منتهى الظهور ، إلى سبكون حي يناسب مقامه ظهوراً .

(٧٤) وأمّا « النون » ، فقد جعل في«الرحمن» ر[٤] أمّ كتاب المُفَصّلات الرحيمية ، المُخَصَّصَة بالحصص الوجودية ؛ ولذلك حُرِّكَ بالخفضة ، ليُشعر ذلك بتنزل الرحمة الرحمانية الى حيطـــة رحيمية ، تقبل التحصيص والتخصيص إلى لا غاية .

واتصل « النون » با«لراء» ، حاملاً سرّ حرف التعريف باطناً ، ليظهر — بقلم تطوير « الراء » مفصَّلاً — ما بطن في سواد إجماله جمعاً . فان « النون » ظاهراً نصفُ دائرة ، تشعر نقطته الوسطية بنصف آخر معقول ، به تتم الدائرة : فيكون النصف المعقول غيباً ، والنصف المحسوس ، شهادةً . ولكن تفصيل ما في قوسه ، لا ظهور له في سواد إجماله إلاّ بقلم تطوير « الراء » ، القاضي بتخصيص الحصص وتقييدها ، على حكم المراتب ، في الدرجات المابة والدركات المابة .

(٧٥) فالتجلّي الوجودي الرحماني ، بمقتضى حيطة « النون » ، إنّما دار على فَلَك الباطن والظاهر ، وتطور على مقتضى حيطة « الراء » بحقايق الصور وصور الحقايق ؛ حتى إذا ظهر في قوس الظاهر عينٌ من حروف نَفَس الرحمن ر[٤] مع حرف من حروف نَفَس الانسان ، قابله من قوس الباطن اسم من اسمائه ز[٤] ، الى ان انتهت سلسلةُ وجوده ، المنبسط الى أنهى منزلة ، منحصرة مراتبُها الكلية على عدد حروف النَفَس الانساني ، وهو ثمانية وعشرون [f. 12b] .

(٧٦) فما ظهر أوّلاً ، من حروف نَفَس الرحمن س[٤] ، في مبدأ ش[٤] قوس الظاهر الرحماني ، الموجودُ الأول ، المسمى بالعقل الكل والقلم الاعلى ولوح القضاء وحضرة التدبير والتفصيل : بنسبة « الهمزة » في أوّل مخارج

ز[٤] الاصل : اسماه . — س[٤] الاصل : الرحمان . — ش[٤] الاصل : مبداء .

نَفَس الانسان ؛ فقابله، من قوس الباطن الرحماني ، الاسمُ « البديع »[158] .— ثم النَّفْسُ الكلية ، المسماة باللوح المحفوظ ولوح القدر ، ثانياً : بنسبة «الهاء» في نَفَس الانساني . فقابلها ، من قوس الباطن، الاسمُ « الباعث »[159] . — ثم الطبيعة الكلية ، ثالثاً : بنسبة « العين » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، الاسمُ « الباطن »[160] — ثم الهباء ، المسمى بالهيولى : بنسبة « الحاء » في نَفَس الانسان؛ فقابله، من قوس الباطن، الاسمُ « الآخر »[161]. — ثم الشكل : بنسبة « الخاء » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، الاسمُ « الظاهر »[162] . — ثم الجسم الكلي : بنسبة « الغين » في نَفَس الانسان ؛ فقابله، من قوس الباطن، الاسمُ « الحكيم »[163] . — ثم العرش : بنسبة « القاف » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، الاسمُ « المحيط »[164] . — ثم الكرسي : بنسبة « الكاف » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، الاسمُ « الشكور »[165] . — ثم الأطلس ؛ بنسبة « الجيم » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، الاسمُ «الغني »[166] — ثم المنازل : بنسبة « الشين » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، (الاسمُ) « المقتدر »[167] . — ثم سماء الكيوان : بنسبة « الياء »

١٥٨) « توجه هذا الاسم على ايجاد العقل الأول وعلى ايجاد الهمزة ومراتبها وعلى ايجاد الشرطين من المنازل » (فتوحات ٢ /٤٢١) .

١٥٩) « توجه هذا الاسم على ايجاد اللوح المحفوظ وعلى ايجاد الهاء وهاء الكنايات وعلى ايجاد البطين من المنازل (فتوحات ٢ /٤٢٧) .

١٦٠) « توجه هذا الاسم على ايجاد الطبيعة وعلى ايجاد العين وعلى ايجاد الثريا من المنازل (فتوحات ٢ /٤٣٠) .

١٦١) « توجه هذا الاسم على ايجاد الجوهر الهبائي وعلى ايجاد الحاء وعلى ايجاد الدبران من المنازل (فتوحات ٢ /٤٣١) .

١٦٢) « توجه هذا الاسم على ايجاد الجسم الكل وعلى ايجاد الغين وعلى ايجاد رأس الجوزاء من المنازل (فتوحات ٢ /٤٣٣) .

١٦٣) « توجه هذا الاسم على ايجاد الشكل (الكل) وعلى ايجاد الخاء وعلى ايجاد النحية من المنازل (فتوحات ٢ /٤٣٥) .

١٦٤) « توجه هذا الاسم على ايجاد العرش وعلى ايجاد القاف وعلى ايجاد الذراع من المنازل (فتوحات ٢ /٤٣٦) .

١٦٥) « توجه هذا الاسم على ايجاد الكرسي وعلى ايجاد الكاف وعلى ايجاد النثرة من المنازل (فتوحات ٢ /٤٣٧) .

١٦٦) « توجه هذا الاسم على ايجاد الفلك الأطلس وعلى ايجاد الجيم وعلى ايجاد الطرف من المنازل (فتوحات ٢ /٤٣٧) .

١٦٧) « توجه هذا الاسم على ايجاد فلك المنازل وعلى ايجاد الشين وعلى ايجاد جبهة الأسد من المنازل (فتوحات/٤٤٠) .

في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « الرب »[١٦٨] . — ثم سماء المشتري : بنسبة « الضاد » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، (الاسمُ) « العليم »[١٦٩] . — ثم سماء المريخ : بنسبة « اللام » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « القاهرُ »[١٧٠] . — ثم سماء الشمس : بنسبة « النون » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « النور »[١٧١] . — ثم سماء الزُّهرَة : بنسبة « الراء » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، «المصورُ» [١٧١A] . —ثم سماء عُطارد ؛ بنسبة «الطاء» في نفس الانسان. فقابله ، من قوس الباطن ، «المُحْصي»[١٧٢] . — ثم سماء القمر : بنسبة «الدال» في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « المبينُ »[١٧٣] . — ثم الاثير : بنسبة « التاء » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « القابض »[١٧٤] . — ثم الهواء : بنسبة « الزاء » من نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « الحيُّ »[١٧٥] . — ثم الماء : بنسبة « السين » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « المحيي »[١٧٦] . — ثم التراب : بنسبة « الصاد » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « المميتُ »[١٧٧] .

١٦٨) توجه هذا الاسم على ايجاد السماء الأولى والبيت المعمور والسدرة (وأسكنها) ابراهيم (وخلق) يوم السبت وايجاد حرف الياء والحوتان وكيوان (فتوحات ٢ / ٤٤٢) .

١٦٩) « توجه هذا الاسم على ايجاد السماء الثانية وخانسها ويوم الخميس و(مسكن) موسى وحرف الضاد والصرفة من المنازل (فتوحات ٢ / ٤٤٤) .

١٧٠) « توجه هذا الاسم على ايجاد السماء الثالثة وخانسها ويوم الثلاثاء و(مسكن) هرون وحرف اللام والعوا من المنازل (فتوحات ٢ / ٤٤٥) .

١٧١) « توجه هذا الاسم على ايجاد السماء الرابعة ويوم الأحد ومسكن ادريس وحرف النون والسماك من المنازل (فتوحات ٢ / ٤٤٥) .

١٧١A) «توجه هذا الاسم على ايجاد السماء الخامسة ويوم الجمعة ومسكن يوسف وحرف الراء والغفر من المنازل (فتوحات ٢ / ٤٤٥) .

١٧٢) توجه هذا الاسم على ايجاد السماء السادسة وكوكبها عطارد وفلكها يوم الاربعاء في منزلة الزبانا واسكن فيها عيسى (فتوحات ٢ / ٤٤٥) .

١٧٣) توجه هذا الاسم على ايجاد السماء الدنيا وكوكبها القمر وفلكه يوم الاثنين في منزلة الاكليل واسكن فيها آدم (فتوحات ١ / ٤٥٥) .

١٧٤) توجه هذا الاسم على ايجاد ما يظهر في الأثير من ذوات الاذناب والاحتراقات وله من المنازل منزلة القلب (فتوحات ٢ / ٤٤٩—٤٥٠) .

١٧٥) توجه هذا الاسم على ايجاد ما يظهر في ركن الهواء وله من المنازل منزلة الشولة (فتوحات ٢ / ٤٥٠) .

١٧٦) توجه هذا الاسم على ايجاد ما يظهر في ركن الماء وله من المنازل منزلة النعائم (فتوحات ٢ / ٤٥٢) .

١٧٧) توجه هذا الاسم على ايجاد ما يظهر في الارض وله من المنازل منزلة البلدة (فتوحات ٢ / ٤٥٣) .

– ثم المعدن : بنسبة « الظاء » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « العزيزُ »[178] . – ثم النبات : بنسبة « الثاء » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « الرزاق »[179] . – ثم الحيوان : بنسبة « الذال » [f. 13a] في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ؛ « المُذلُّ »[180] . – ثم المَلَك : بنسبة « الفاء » في نَفس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « القوي »[181] . ثم الجنُّ : بنسبة « الباء » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « اللطيفُ »[182] . ثم الانسان : بنسبة « الميم » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ؛ من قوس الباطن ، « الجامعُ »[183] . – ثم المرتبة : بنسبة « الواو » في نَفَس الانسان ؛ فقابله ، من قوس الباطن ، « رفيعُ الدرجات »[184] . – وقد أخرّنا « الواو » في هذا الترتيب ، عن « الميم » ليكون بناء المرتبة ، فتصح الآخرية في ترتيب الاعيان للانسان[185] . و « الواو » عند البعض آخرُ الشّفَويات .

---

١٧٨) توجه هذا الاسم على ايجاد المعادن وله من المنازل سعد الذابح (فتوحات ٢ /٤٦٠).

١٧٩) توجه هذا الاسم على ايجاد النبات وله من المنازل سعد بلع (فتوحات ٢ /٤٦٢) .

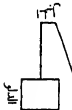
١٨٠) توجه هذا الاسم على ايجاد الحيوان وله من المنازل سعد السعود (فتوحات ٢ /٤٦٥) .

١٨١) توجه هذا الاسم على ايجاد الملائكة وله من المنازل سعد الاخبية (فتوحات ٢ /٤٦٦) .

١٨٢) توجه هذا الاسم على ايجاد الجن وله من المنازل المقدم من الدالي (فتوحات ٢ /٤٦٦) .

١٨٣) توجه هذا الاسم على ايجاد الانسان وله من المنازل الفرع المؤخر (فتوحات ٢ /٤٦٨) .

١٨٤) توجه هذا الاسم على تعيين المراتب لا على ايجادها لانها نسب لا تتصف بالوجود... وله من المنازل المقدرة الرشا ، وهو الحبل الذي للفرع وهـذه صورته : (فتوحات ٢ /٤٦٨–٤٦٩) .

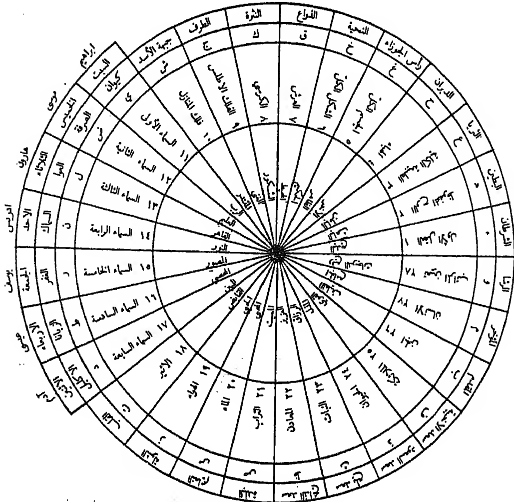


١٨٥) يراجع الشرح المطول لكل هذه المباحث في الفتوحات ٢ /٤٢١–٤٧٨ – . هذا، ويمكن اجمال ما تقدم عند الشارح وعند ابن عربي في الفتوحات بهذين الرسمين : ١) جدول تجليات « نفس الرحمن » في « قوسي الباطن والظاهر من الدائرة الوجودية ؛ ٢) دائرة تجليات نفس الرحمن في عالمي الابداع والامكان .

جدول تجليات نفس الرحمن في قوسي الباطن والظاهر

	القوس الباطن		القوس الظاهر			
١	البديع	العقل الأول	الهمزة	الشرطان		
٢	الباعث	اللوح المحفوظ	الهاء	البطين		
٣	الباطن	الطبيعة الكلية	العين	الثريا		
٤	الآخر	الهباء	الحاء	الدبران		
٥	الظاهر	الجسم الكل	الغين	رأس الجوزاء		
٦	الحكيم	الشكل	الخاء	النحية		
٧	المحيط	العرش	القاف	الذراع		
٨	الشكور	الكرسي	الكاف	النثرة		
٩	الغني	الفلك الأطلس	الجيم	الطرف		
١٠	المقتدر	فلك المنازل	الشين	جبهة الاسد		
١١	الرب	السماء الاولى	الياء	كيوان	السبت	ابراهيم
١٢	العليم	السماء الثانية	الضاد	الصرفة	الخميس	موسى
١٣	القاهر	السماء الثالثة	اللام	العوا	الثلاثاء	هارون
١٤	النور	السماء الرابعة	النون	السماك	الأحد	ادريس
١٥	المصور	السماء الخامسة	الراء	الغفر	الجمعة	يوسف
١٦	المحصى	السماء السادسة	الطاء	الزبانا	الأربعاء	عيسى
١٧	المبين	السماء السابعة	الدال	الاكليل	الاثنين	آدم
١٨	القابض	الأثير	التاء	القلب		
١٩	الحي	الهواء	الزاي	الشولة		
٢٠	المحيي	الماء	السين	النعايم		
٢١	المميت	التراب	الصاد	البلدة		
٢٢	العزيز	المعادن	الظاء	سعد الذابح		
٢٣	الرزاق	النبات	الثاء	سعد بلع		
٢٤	المذل	الحيوان	الذال	سعد السعود		
٢٥	القوي	الملائكة	الفاء	سعد الأخبية		
٢٦	اللطيف	الجن	الباء	المقدم من الدال		
٢٧	الجامع	الانسان	الميم	الفرع المؤخر		
٢٨	رفيع الدرجات	تعيين المراتب	الواو	الرشا		

٢) دائرة تجليات نفَس الرحمن في عالميْ الابداع والامكان



(٧٧) و « الألف » و « اللام » في « الرحمن » ص[٤]، لما كانا زائدين سقطا عند اتصال « الهاء » با « لراء » في الدرج : لطلب الذات الالهية نفسه ، من حيث الرحمانية والرحيمية . ولذلك اتصل « الهاء » با « لراء » اتصال الهوية ، التي هي الباطن المُجمَع الواحداني ، بالظاهر المتطور المفصَّل ؛ واتصل « النون » با « لراء » اتصال المداد بقلم التدوين والتسطير .

(٧٨) وقد طلب « الألف » ، في « الرحمن » ص[٤] ، « لامه » بالنسبة المذكورة في الجلالة . وطلب « اللام » « الراء » ، فإن مستوى سلكه ، من مبدئه ض[٤] إلى غايته ، موقعُ تطوير « الراء » : فمستوى سلكه محل تفتح التطويرات « الرائية » ، وجهةُ جمعها ؛ ولذلك كان سلكُ « اللام » ، من مستواه الى المبدأ ، ط[٤] موقعَ الدرجات المائية ؛ وإلى الغاية ، موقعَ الدركات المائية .

(٧٩) وقد طلب « الراء » « الحاء » طلبَ الصور المشخصة ، حسب جذب جبلاّتها ، مادةَ الحياة من الروح المنفوخ فيها . فان حصول كمال كل شيء ظ[٤] ، إمّا عن يسر أو عسر : فا « لحاء » بناء حصوله عن يسر ، كالروح : فإن حصول كمال الحياة له لذاته ؛ و « الخاء » بناء حصوله عن عسر ، كالخبْء ع[٤] والخبرة : فإن استخراجه (= الخبْء) إنما يكون عن جهد مُشقّ ؛ وتمام الخبرة ، عن التزام الاختبار والامتحان .

(٨٠) وقد طلب « الحاء » « الميم » طلبَ الروح أدنى الصور ، لتمام ظهوره فيها . فإنها إنما تكون له كمَحَطّ الرحال ، كالانسان في أدنى المراتب الوجودية . فإن الروح ، مع ظهوره في الصور الجمة ، انما يظهر في الصورة الانسانية أكمل الظهور . ولذلك أوتيَتْ (الصورة الانسانية) من القوى النطقية والتسخير جوامعَها ؛ فان نطق كل شيء غ[٤] وتسخيره ، بحسب قوة حياته ؛ وقوة حياته ، بحسب ظهور الروح فيه .

(٨١) وحيث طلب — صلى الله عليه (وسلم !) — تأييد روح القدس بالأمر الالهي ، جعل شعاره : « حم » . — وطلب « الميم » ، بوساطة « الألف » « النون » ، طلبَ قطبه الأيسر القطبَ الأيمن بسر النصائف ، بوساطة القطب الجامع [f. 13b] القائم بينهما ، في لبس الوأد ف[٤](؟) ، الدال على قطبية الفرد الجامع في ولاية العلم والأبد ، على استواء لا يزاحمه الميل القاسر .

ص[٤] الاصل : الرحمان . ض[٤] الاصل: مبداه . ط[٤] الاصل : المبداء . ظ[٤] الاصل شى . — ع[٤] الاصل : كالخباء . — غ[٤] الاصل : شي . — ف[٤] الاصل : الواد .

وخفض« ق[4] النون مشعر بتنزل الوجود العام الرحماني الى محل عموم التحصيص والتخصيص الرحيمي. ق[4]» — فافهم! ان كنت من أهله؛ واشربْ هنيئاً ما هـَمـَّى لك من وَابل الفهم وطَلّه!

— الرحيم —

(٨٢) اعلم ان الحضرة الرحيمية، التي بها تمت «البسملة»؛ وبتمامها تَمَّ كتاب الوجود، المنطوي على سوره وآياته وكلماته وحروفه جميعاً، لهـا سكونان: سكون باعتبار فَوْت الحقيقة الذاتية الرحيمية في مظاهر الأعيان؛ مع ظهورها فيها؛ فان الحق — تعالى! — من حيث كونُه موصوفاً بالوحدة والتجريد والألوهية، غيرُ مُدْرَك في مظاهره حقيقةً وعيناً، بل المُدرَك منه — تعالى! — في أعيانها الوجودية، حُكْمُه لا عينه؛ — وسكونٌ باعتبار استهلاك الأعيان المخصَّصة، في التجلي الرحيمي، لتلقي فيض الوجود وحصَصِه بالكلية، بحيث تخفى انيات تلك الاعيان، في الوجود الظاهر بها وفيها، على مقتضى: «كنت له سمعاً وبصراً ويداً»[١٨٦]، ولكن يظهر حكمها فيه، كما خفيت حقيقة الحق في السكون الأول وظهر حكمها فيه.

(٨٣) فا«لألف» و«اللام»، بسكونهما الميت في «الرحيم»، بناء سكونيه؛ وسكون مظاهره، بكونها شؤونَه ك[4] الذاتية، في الحقيقة سكونه.

(٨٤) وأمّا «الراء»، فهو بناء تطور تجلي «الرحيم» تخصيصاً وتحصيصاً ل[4]. وتضعيفُه بناء م[4] موقع الدرجات المائية والدركات المائية في مسافة انبساط الوجود، على مقتضى التطوير. — وفتحتُه مفتـاحُ غيب الجمع والوجود، الفاتحُ أبواب الفيض الوجودي، المنصبُ على المتطورات الكونية، المتخصصُ بحسبها: باطناً وظاهراً، خلقاً وإبداعاً.

(٨٥) و«الحاء» بعده، بناء اختصاص كل صورة في مسافة التطوير بروح الحياة وحياة الروح وسر القيّومية. — ولاختصاص «الكرسي» بالتجلّي

---

١٨٦) اشارة الى الحديث القدسي المعروف: «... فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع؛...» انظر روايات هذا الحديث المختلفة في الجواب الكافي لابن القيم ص ٢٤٩–٥٣ (ط. القـاهرة ١٣٤٦).

«ق[4] – ق[4]» شطب الناسخ على هذه الجملة بالقلم الأحمر وأردف كلمة «مكرر» في أولها وحرف «الى» في آخرها بين السطور. — ك[4] الاصل: شوونه. — ل[4] كتب الناسخ الاصلي حرف «ح» تحت كلمة «وتحصيصاً» ليدل القارئ على وجوب قراءة هـذه الكلمة بالحاء لا بالخاء. — م[4] الاصل: بنا.

الرحيمي ، صار « الكرسي » موردَ الصورة الطبيعية التفصيلية ، ومقسِّمَ الأبواب الثمانية الجنانية ، ومحلَّ الاستحالات المستحسنة الكونية ، الخالصة عن شوب الفساد ، إلى لا غاية . — وحركته السفلية بناء نزلة « الروح الأعظم » ، الحامل سر القيّومية العامة ، الى « ياء » الاضافة في الكون الأسفل ، في انزل الأعيان الوجودية وأجمعها ، وهو الانسان ، الأكمل ، الفرد ، الموصوفُ — في مقسم القيومية العامة — [f. 14a] « بالرؤف ن[4] الرحيم »[187] . ولذلك يضاف « بالياء » الى حقيقته المنفردة ، في حضرة الجمع والوجود ، بالاحاطة والاشتمال ، كل شيء ه[4] اضافةً حقيقية : فانه أصل شامل تفرَّعَ منه كل شيء . ه[4] — فاذا سقط « ياء » الاضافة من هذا الانسان ، بتحققه بسواد الفقر المطلق ، يلزمه الفقد الكلي بفناء « ياء » الاضافة فيه ، وفناء نسبته ايضاً الى كل شيء ، ه[4] في تحقيق توحيد العين ، الذي هو عين « الظاهر والباطن » . فهو حالتئذ ، بقيامه حُكْماً لا عيناً في محل « ياء » الاضافة ، برحمة الكافة مستبين و « بالمؤمنين رؤف و[4] رحيم ! »[187] وحيث يكون قيامه ، في ذلك المحل ، حُكْماً لا عيناً ، برجع حكم الاضافة خالصاً الى عين الحق : فيتبين — اذ ذاك — سر « لمن الملك اليوم ؟ »[188] .

(٨٦) ولما كان « الحاء » ، الذي هو بناء روح الحياة ، القائم بقيّومية الكافة ، من حيث عدد اسمه طَلَبَ « الياء » طلبَ الشيء نفسَه ، كانت كليّة تطورات الروح الاعظم ، الذي منه اشتعال القابليات الجمّة بالأنوار الوجودية ، حسب معالم ظهوراته الكلية ، عَشَرةً نطق بها الكتاب ، المحيط بالمحيطات . وتطوراتها الكلية ، مُعَبَّر عنها بالأسماء العشرة وهي :

روح القدس ، كما قال تعالى : ﴿وأيدناه بروح القدس﴾[189] . والروح الامين ، كما قال : ﴿نزل به الروح الامين على قلبك﴾[190] . وروح الله ، كما قال : ﴿انما المسيح : عيسى بن مريم ، رسول الله وكلمته وروح منه﴾[191] . وروح الأمر ، كما قال : ﴿يسألونك ي[4] عن الروح ، قل : الروح من

١٨٧) سورة ٩ /١٢٨ و « الرؤف الرحيم » ، وصفان يطلقها القرآن على الرسول محمد ، عليه الصلاة والسلام .!

١٨٨) سورة ٤٠ /١٦

١٨٩) سورة ٢ /٨٧ ، ٢٥٣ .

١٩٠) سورة ٢٦ /١٩٣ .

١٩١) سورة ٤ /١٧٠ .

ن[4] الاصل : بالروف . — ه[4] الاصل : شى . — و[4] الاصل : روف .

ي[4] الاصل : تسلونك .

امر ربي[١٩٢]﴾ . وروح الإلقاء ، كما قال : ﴿رفيع الدرجات ، ذو العرش ؛ يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده﴾[١٩٣] . وروح الوحي ، كما قال : ﴿كذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا﴾[١٩٤] . وروح التمثيل ، كما قال : ﴿فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً﴾[١٩٥] . وروح الانشاء ، كما قال : ﴿ثم انشأناه خلقاً آخر﴾[١٩٦] . وروح التنزل ، كما قال : ﴿تَنَزَّلُ الملائكة والروح فيها[١٩٧]﴾ وروح الاضافة « بالياء » ، كما قال : ﴿ونفخت فيه من روحي[١٩٨]﴾ .

(٨٧) فا « لياء » المتصل با « لميم » ، هو بناء تعميم سر القيومية ، الظاهر من الانسان الأكمل ، الموصوف با « لرحيم » ، المخلوق « في احسن تقويم »[١٩٩] ؛ حيث ظهر به « العَدْلُ »[٢٠٠] الذي به قامت السماوات والأرض ، وبه صلحت القابليات لقبول فيض الوجود . فان أنواع العالم ، طبْقَ عدد « الياء » ، عشرة : لأنه إمّا جوهرٌ او عرض ، والعرض تسعة انواع ،[٢٠١] عاشرها الجوهرُ . فانقسامُ عدد القيومية من « الانسان » الظاهر با « لعدل » ، طبقَ عدد « الياء » ، يعم أنواع العالم . ولذلك انتقل هـذا « الانسان » ، من النشأة [٥١] العاجلة إلى الآجلة ، عن تسعة نسوة [f. 14b]

١٩٢) سورة ١٧/٨٥ .
١٩٣) سورة ٤٠/١٥ .
١٩٤) سورة ٤٢/٥٢ .
١٩٥) سورة ١٩/١٦ .
١٩٦) سورة ٢٣/١٤ .
١٩٧) سورة ٩٧/٤ .
١٩٨) سورة ١٥/٢٩ ؛ ٣٨/٧٢ .
١٩٩) سورة ٩٥/٤ .
٢٠٠) «العدل ، ويقال : الحق المخلوق به وهو عبارة عن اول مخلوق خلقه الله تعالى » (لطايف الاعلام ١٢١) . وهو العقل الأول ، في مظهر من مظاهره او في عمل من اعماله (كتاب المسايل لابن عربي ، المسألة العاشرة والحادية عشر) .
٢٠١ وهي الكم والكيف والاضافة والأين والحين (= المتى) والوضع والملك والفعل والانفعال. وهذه الانواع التسع ، التي هي اقسام « العرض » ، مع الجوهر هي المعروفة في علم المنطق بالمقولات العشر (انظر كتاب اقسام العلوم العقلية لابن سينا، مبحث: المعاني المفردة الذاتية ...).— هذا ، والمقولات عند الهنود هي ستة : الجوهر ، الكيفية ، الفعل (= يفعل) ، العام ، الخاص ، التجمع . وعند الفيلسوف الالماني كانت : الكم ، الكيف ، الاضافة ، الحالة (انظر ماسنيون : تاريخ الاصطلاحات الفلسفية ١٢،١١ — وهذا الكتاب لا يزال مخطوطاً) .

٥١ الاصل: النسارة .

كانت نفسه عاشرَهن ، وهو جوهر[٢٠٢] : من باب « الرجال قَوّامون على النساء »[٢٠٣] .

(٨٨) فا « لتسعة » ، صور أنواع الأعراض ، القائمة بالجوهر[٢٠٤] ؛ وهو روح الجوهر « القائم بنفسه ، المقيم لغيره » . ألا ترى أن « الياء » طلب « الميم » ، الذي به تمام « البسملة » وتمام « الرحيم » فيها ؟ فان كمال ظهور الانسان ، الموصوف به : والعالَم الذي قام بعَدْله ، في الصورة الحسية الظاهرة في منتهى تنزّل الوجود ، من الأركان الاربع الطبيعية . فاذا ضربت الانواع العشر العالمّي في الاركان الاربع الطبيعية ، قام من ذلك « الميم » ، الذي هو بناء صور العالم ، وتمامُ صور الانسان ، المختَم بها تنزّلُ الوجود[٢٠٥] .

(٨٩) ولمّا كان « للميم » الاحاطةُ والاشتمال والتمام ، في منتهى (ال)تنزّلات الحرفية ، حيث صار مخرجهُ منقطعَ امتداد النَّفَس ؛ — وللانسان :

---

٢٠٢) هذا التعليل او التبرير الباطني لزواج النبي بتسع نساء لا يخلو حقاً من مهارة ودقة...

٢٠٣) سورة ٤ /٣٣ .

٢٠٤) الجوهر ، اصلها الفارسي : كوهر ومعناه ثمت اللؤلؤ. واصل التخصيص الفلسفي يوناني : οὐςία (وباللاتيني : Substantia) وله حدود ثلاثة . عند الطبيعيين : هو العنصر الأول او الجزء الذي لا يتجزأ . وعند الفلاسفة : هو ما ليس في موضوع ، بل قائم في نفسه . وعند المتكلمين : هو ما ليس في محل . (راجع معيار العلوم للغزالي ١٧٧ ، وما بعد الطبيعة لابن رشد ٧ ، والاربعين للرازي ٣٥١ ، وتاريخ الاصطلاحات الفلسفية ماسنيون ١١ ؛ ومنطق الشفاء لابن سينا ، مادة جوهر في فهرس المصطلحات) .

٢٠٥) مراتب الوجود او تنزلاته هي اربعون مرتبة او منزلة وهي تقابل القيمة العددية لحرف « الميم » . وها هو تعدادها كما ذكرها الجيلي في كتابه مراتب الوجود : —

١) الغيب المطلق . — ٢) التجلي الأول (الاحدية) . — ٣) الواحدية . — ٤) الظهور الصرف . — ٥) الوجود الساري . — ٦) الربوبية — . ٧) الملكية . — ٨) الاسماء والصفات النفسية . — ٩) حضرة الاسماء الجلالية . — ١٠) حضرة الاسماء الجمالية . — ١١) حضرة الاسماء الفعلية . — ١٢) عالم الامكان . — ١٣) العقل الأول . — ١٤) الروح الاعظم . — ١٥) العرش . — ١٦) الكرسي . — ١٧) عالم الارواح العلوية . — ١٨) الطبيعة المجردة . — ١٩) الهيولي . — ٢٠) الهباء . —٢١) الجوهر الفرد . — ٢٢) المركبات . — ٢٣) الفلك الاطلسي. — ٢٤) فلك الجوزاء . — ٢٥) فلك الأفلاك . — ٢٦) سماء زحل . — ٢٧) سماء المشتري . — ٢٨) سماء المريخ . — ٢٩) سماء الشمس . — ٣٠) سماء الزهرة .— ٣١) سماء عطارد . — ٣٢) سماء القمر . — ٣٣) فلك الأثير . — ٣٤ الكرة الهوائية . — ٣٥) الكرة المائية . — ٣٦) الكرة الترابية . — ٣٧) المعادن . — ٣٨) النبات . — ٣٩) الحيوان . — ٤٠) الانسان .

هذا ، وقد طبع كتاب « مراتب الوجود » للجيلي وحققه الاستاذ المستشرق :
Ernst BANNERTH, *Das Buch der vierzig Stufen von 'Abd al Karim al Gili.* Wien, 1956.

المنبه عليه ، الاحاطة والاشتمال والتمام ، في منتهى سلسلة الوجود ، حيث تمّت به النبوة والرسالة ومكارم الاخلاق ، وكملت به الديانة والشرعة والصورة ، — قام في اسمه من « البسملة » ، التي هي ام كتاب المبادى والبواطن والغايات الظواهر ، ثلاثة ت° «ميمات» : « ميم » من منتهى «اسم الاسم» (= آدم) : مشعرًا بانتهاء علم « الاسماء » فيه ؛ و « ميم » حاق وسط الاحاطة الرحمانية : مشعرًا بقيامة رحمة الكافة عليه وكمال ظهورها به ؛ و « ميم » منتهى دائرة الرحيمية : مشعرًا بدوران فلك التحصيص ت° والتخصيص والتدبير والتفصيل على حقيقته مع « الحاء » ، الذي هو الثوب السابغ لروحه الاعظم ، في عالم القول . — وقام « الدال » من تربيع « الرحيم » ، الذي هو وصفه الخاص ، او من تربيع حضرات « البسملة » التي هي ، بتجليها وتنزلها وتدليها ، منتهية ، الى عين موصوف با « لرحيم » ، مقصود في التدبير والتفصيل ، مُبَيَّنَة — بألسنة الاشارة — حقائقُها وأحوالها جملة وتفصيلاً ، في آيات « أمّ كتاب » : أوله « باء » وآخره « ميم » .

(٩٠) ولولا مخافة التطويل ، لمهّدت لك ما يفهمك كمية حقائقه القائمة بذاته ، وكيفية أحواله السنية الراجحة في قسطاس كمال الوجود ؛ وكونَه من أكرم الطوائف واشرفهم ؛ وكونَه من طينة نقطة ارضية منها دُحيَت اقطارها ، وهي صارت أمنتَها . — ومواد هذا التمهيد انما تحصل من مطاوي ما في احاطات « ألف البسملة » و « لامه » و «ميمه » . ومن سلك شجون التحقيق وجد في « نقطة بائها » ث° ما احتملت حيطة الظهور والبطون ، جمعاً وتفصيلاً . — فافهم ! [f. 15a] وتعقّل ما قرع سمعك ؛ وعن موقع الاشارة لا تغفل !

وهذا آخر ما أورد ، في معاني « البسملة » ولطائف اشاراتها ، من السوانح الغيبية واللوائح الفتحية ، المقتبسة من الاشراقات الاشرافية . — وهذا مبدأ ج° الشروع في شرح الخطبة وحلّ رموزها وفتح أبواب كنوزها ، حسب التيسير : كما يهب ويعطي من هو لكل فضل جدير[٢٠٦] .

---

٢٠٦) مقدمة ابن سودكين على املاء التجليات تحتوي على ذكر بعض المناسبات التاريخية الخاصة بكتاب التجليات نفسه رأينا اثباتها بالنص الكامل في هذه التعليقات : « الحمد لله الذي منّ على عباده الذين اصطفى بمعرفة مراتب التجليات . وجعلهم على بصيرة منه في جميع الحالات .

ب° الاصل : بلله . — ت° وضع الناسخ الاصلي حرف « ح » تحت كلمة التحصيص ليدل القارئ على لزوم قراءة هذه اللفظة بالحاء لا بالخاء . ث° الاصل : بآءها . — ج° الاصل : مبداء .

وحققهم باسمه « النور » وهو المنفر للظلم والجهالات . فاعرفهم به – سبحانه – من تميزت عنده احكام التجلي على توابل النشآت . وما حكمه اذا نادى مطلق النفس ، او خصص قوة من قوى الذات . فيعلمون بنور الله ان التجلي ، أعني الوارد الالهي ، اذا كان على مجرد النفس القابلة للتجلي باحديتها ، كان الفنا(ء) حاكماً على جميع القوى المدركات . فيكون المدد الحاصل ، بعد الرجوع ، معاني مجردات . وان كان على البصيرة ، ادركت التجليات الملكوتيات ؛ وخرق نورها ملكوت الارض والسموات ؛ وكشف السر في ارواح المناسبات ، وما يوجبه ذلك التناسب من الإلف بين الذوات .

« وان كان التجلي على القوة الناطقة ، فاضت بانواع المحامد على فاطر الارض والسموات . ونطق القلب بالاسم الاعظم ، نطقاً خارقاً للعادات . وذلك عندما يدرك نفسه بنفسه ، في موطن تقدس عن الآفات . وان كان التجلي على القوة البصرية ، من حضرة الاسم الظاهر ، تعلق الادراك بالأنوار اللامعات ، والمجالي الظاهرات ، ورؤية وجه الحق في جميع الممكنات .

« وان خصص ، سبحانه ! بتجليه القوة السمعية ، من حضرة اللسن ، تعلق الادراك بفنون المخاطبات . وورث حالة « الشجرة الموسوية » ، لكن من حضرة وجوده لا من خارج الجهات . وربما ارتقى في قرآءته الى السماع الارفع من اعلى اسانيد التلقيات . ودون ذلك ، المحادثة والمكالمة من الأرواح العاليات ، والتملي بسماع تطريب دوران الأفلاك ، وما تعطيه من بديع النغمات . وقد جاء عن النبي ، صلى الله عليه وسلم : « ان من امتي محدثين ومكلمين » ، وفي ذلك تنبيه لأهل الفهم اللطيف الاشارات .

« وان كان التجلي على القلب ، المراد بقوله ، تعالى : « ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » – (٣٩/ ٢١ ؛ ٥٠/ ٣٧) فانه يدرك تقلب قلبه مع الشؤون ، في كل زمن فرد ، وهو من اشرف المقامات المحمديات . ومن هذه الحضرة قال عليه الصلاة والسلام لصاحبه : « أتذكر يومَ لا يومَ »؟ يشير الى المواثيق الأول السابقات ! – وعن التحقق بادراك تقلب القلب مع الشؤون ، ينبعث الشعور الخفي في كل آن آن باحكام الاستعدادات واقتضائها [الاصل : واقتضاها] الذاتي بفقرها الثبوتي بأنواع التنزلات . وحضرة الجود لامنع عندها للعطايا والهبات . وعنها كان الخطاب بقوله تعالى : « وأما السائل فلا تنهر » (٩٣/ ١٠) ليفيده التخلق [الاصل: التجلي] بأكمل الصفات .

« فسبحان من منح عباده العارفين به معرفة حقايق التجلي ! وفتح عليهم بمنازلة [الاصل : بمنا ذلر] احكام التداني والتدلي . وذلك عندما حققهم باداء الفرايض والتقرب بالنوافل . — واشهدهم ، سبحانه ! سر العمل والعامل . حتى حصل لهم ، بهذا (الاصل : بعد) الشهود ، التبري من كل علة و (علموا) علم اليقين بانه « لا حول ولا قوة الا بالله » . وحينئذ ملأهم منه ولم يصرفهم طرفة عين منه . واخبر ، عز وجل ! انه « سمعهم [f. 1b] وبصرهم » وجميع قواهم . وهذا تخصيص لم يطلقه على غيرهم ، ولم يخصص به سواهم . وليس في قوتهم ، بعد التحقق بهذه المرتبة ، ان يشهدوا سواه ، او يروا في الكونين إلا اياه !

« فاز بذلك « الذين يدعون ربهم بالغداة » (سورة ٦/ ٥٢ وسورة ١٨/ ٢٨) ؛ و(هو) اعتباره عالم وجودهم ؛ « وبالعشي » : وهو مرتبة امكانهم وخمودهم . « يريدون » بتوجه الاستعداد الذاتي « وجهه » ، ويسرون في غيب ضمير « هو هو » [الاصل ضميرهم والتصحيح ثابت في نسخة ولين] . فهم بين ظلمة ونور وغيبة وحضور (الاصل : بين ظلمة وحضور ، والتصحيح ثابت في نسختي ولين وفيينا) . تاهوا في جلاله وهاموا . « كلما اضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا » . (سورة ٢/ ٢٠) .

«لله قوم ترى في حالهم عبرا	حنوا الى البارق العلوي حين سرا
« فلامع البرق لما ان بدا لهم	أومى الى طيب وصل باللوى غبرا
« ما لاح ثم انطوى عنا بسرعته	الا ليفهم عن اهل الحمى خبرا
« يشير لا صبر للأكوان اجمعها	عــلى دوام تجل يمحق الاثرا
« الا ترى لمعه لما بدا زمنا	فرداً يكاد سناه يذهب البصرا
« ولو يدم منه مجلى العيون لما	كانت، لعمرك، تدري بعده النظرا
« هذا مثال وتقريب تنزل عن	حقيقة عز معناها الذي استترا
« يومي الى سبحات الوجه حاصله	طوبى لقلب رأى الآيات فادكرا» .

وما « يتذكر الا من ينيب » (سورة ٤٠/١٣) الى « القريب المجيب » . جعلنا الله منهم ولا عدل بنا عنهم ، بمنه وفضله !

« وصلى الله على قبلة المجالي الالهية ، الذي منه فاضت التجليات على كل مستجل من البرية ، وعلى آله وصحبه ، وسلم تسليما !

« وبعد : فانه لما انتهت مراتب التجليات لشيخنا وإمامنا أبي عبدالله محمد بن علي بن محمد بن احمد بن العربي ، الطائي الحاتمي ثم الاندلسي ، رضي الله عنه في زمانه ، ونازلها جميعها ذوقاً وشهوداً بنور يقينه وإيمانه ؛ وعلم ان اشرف مراتب الرجال إفاضة الكمال ، فلذلك ألمح لأولي الابصار منها بقبس وتنفس من حضرة الجمع والوجود بأطيب نفس ، تشويقاً لقلوب الطالبين وتنبيهاً لهم أولي العزم ، من المريدين المذاقات العلمية . ورفعهم عن التقيد بالقوة الوهمية ، الذين يجدون « من يمن » يمينهم « نفس الرحمن » ويستجيبون للداعي الى حضرة الجنان . رسمى شيخنا ، قدس الله سره ! ما تنفس به عن الاذن الالهي « كتاب التجليات » . وأردعه من المعارف اللدنية والحقايق الالهية « ما هو كهيئة [الاصل : كهيه] المكنون » . لا ينكره إلا أهل الغرة بالله ، المحجوبون . وأنفاس اهل الله تعالى ! – لكمالها – تنبسط على الفريقين ، ويظهر اثرها في الضدين ، لكونه (= ما تنفس به الشيخ) حقاً في نفسه ، ولا يقبله إلا من هو من جنسه ، وقد اخبر الله ، سبحانه ! عن كلامه النور المبين انه « يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به الا الفاسقين » (سورة ٢ /٢٥) !

« ولما وقف بعض من كنت أظنه خليلاً ، وانه بالموافقة والوفا(ء) لي كفيلاً ، على هــذا الكتاب المسمى « بالتجليات » ؛ ورأى ما فيه من متابعة (الاصل : متابعات ، ونسخة فيينا : مبايعات) اسرار الأولياء لشيخنا في المشاهد الملكوتية ؛ وأنهم قد أقروا بسبقه ، وان [f. 2a] تقدموا في الزمان ، وبايعوه على المرتبة ، التي خصه بها الرحمن ، قال : أكاد أقسم بالله ! ان هذا ظلم وعدوان وزور وبهتان ودعوى بغير برهان ! فلما كان بعد ذلك ، رأيت هذا المنكر في المنام وهو يبالغ في سب النبي، عليه السلام ! بفواحش لا يسع ذا ايمان [الاصل : ذي] ان يذكرها بلسان ، او يرقها ببنان . فعلمت ان المذكور قد أو بقته زلته وأحاطت به خطيئته . وكان ذلك سنة عشرة وستماية بحلب . وكان شيخنا ، رضي الله عنه غايباً .

« ولما قدم بعد مدة ، اعلمته بما ذكره ذلك الخايب . ولاعتنائي بالقضية ، قصدت تحقيق المسألة [الاصل : المسيلة] مع الشيخ ، مع ما عندي فيها من علم اليقين . وظهرت بصورة محاقق ليظهر مزيد من الوضوح والتبيين .

« فقلت ، يا سيدي : قد ثبت عند العارفين ان الانسان انموذج صغير من العالم الكبير . وان لكل موجود من الممكنات ، في نسخة وجود العبد ، رقيقة منبعثة عن اصل هو لها حقيقة . فاذا اخذ صاحب الجمعية يقبل على رقيقة ما ، من رقايق نفسه ، فانها تتروحن بذلك التوجه الخاص حتى تكون مدركة لحسه . فاذا اخذ المحي [برلين : المتروحن] لتلك الرقيقة يناظرها في حقيقة

الاهية ، او مسألة (الاصل : مسئلة) علمية — كما جرى لسيدي مع من اجتمع بهم في كشفه ، وبين ما جرى من اعترافهم له بوصفه — أوليس من المقطوع به ان الذي قامت به تلك الرقايق هو لها الاصل الكلي وهي له الفرع الجزئي : فهو لها كما « لرب المجيد » ، وهي في نسخة وجوده كالعبيد ؟ فليس لها ، بما تجيبه به ، مدد إلاّ من القائه اليها ولا حياة الا من اقباله الخاص عليها . فهي ، لهــذا الارتباط ، فيما تجيب به ، مقهورة لا قاهرة ومحصورة لا حاصرة : فكيف يقتضي الانصاف ان يحكم ، بما ظهر من هذه الرقيقة الجزئية المؤنقة ، على من هو لهــا حقيقة كلية مطلقة [الاصل : — ؛ وهذه الزيادة ثابتة في نسخة برلين] ؟ وكيف يقطع على حقايقهم بما حكمنا به على ما قام في نسخة وجودنا من رقايقهم ؟

« ومعلوم ايضاً ، أن لنا ، في وجود كل انسان منهم ومن غيرهم ، رقايق روحانية ؛ وان لها [الاصل : لهم ، وكذا نسختا برلين وفيينا] عليهم (الاصل : علينا ؛ برلين وفيينا : عليها) سلطنة وربانية . وبحكمهم على ما قام بهم من رقايقنا ، كما هو الامر عند فيما حكمنا به عليهم بحقايقنا . فهم يناقضوننا [الاصل : يناقضونا] في الأحكام ويبقى الأمر موقوفاً [الاصل : موقوف] على نظر المحقق العلاّم ! وقد أقر [الاصل: اقروا] المنصفون من أهل هذه الطريق ان سيدي الامام في زمانه ، عمدة [— في الاصل وفي نسخة برلين وهي ثابتة في نسخة فيينا] لأهل التحقيق . وبالله التوفيق !

« فلما سمع شيخنا ، قدس الله روحه ! مني هذا الخطاب اعجبه . وقال : والله ، ما قصرت ! ولقد اتيت بالصواب . لكن يا ولدي انما الشأن كله في معرفة أحكام المواطن والحضرات . وفي التحقيق بذلك تتفاوت مراتب اهل الولايات . والذي حررته ، يا ولدي ، في أمر الرقايق الجزئية ، القائمة [الاصل : القائمين ، وكذا في نسختي برلين وفيينا] بالحقايق الانسانية ، وكون الحكم انما هو للكلي على الجزئي [الاصل : الجزوي] ، فهذا حق في موطنه الخاص به : وهي الحضرة النفسية وما يعطيه حكم النشأة الجامعة الانسانية .

« والذي ذكرناه في « كتاب التجليات » ، مما جرى بيننا وبين [f. 20] أسرار القوم ، انما كان في حضرة حقية ومشاهدة قدسية [الاصل : ومشاهد قدسية] ، تجرد فيها سري وسر من كوشفت به في حضرة الحق ، التي لا تقبل إلاّ مجرد التحقيق والصدق . ولو قدرنا اجتماعنا معهم في عالم الحس بالأجساد ، لما نقص الأمر عما اخبرت به عنهم ولا زاد . والمعاملة ، يا ولدي ، مع القايم « على كل نفس بما كسبت (سورة ١٣ /٣٥) : فيما يعمل او يقال : وهو — سبحانه ! — « عند لسان كل قايل » : عدل أو مال !

« وقد أوضحنا السر في ذلك في « الفتح المكي والالقاء القدسي » في معرفة منزل القطب والامامين بغير شك ولامين » . وذلك ، ان السنة الالهية جرت في القطب ، اذا ولي المقام ، ان يقام في مجلس من « مجالس القربة والتمكين » ، وينصب له تخت عظيم ، لو نظر الخلق الى بهائه لطاشت عقولهم ، فيقعد عليه . ويقف الامامان ، اللذان قد جعلهما الله له : بين يديه ، ويمد القطب يده للمبايعة الالهية والاستخلاف . وتؤمر [الاصل : يؤمر] الأرواح من الملايكة والجن والبشر بمبايعته : واحداً بعد واحد ، « فانه جل جناب الحق ان يكون مصدراً لكل وارد وان يرد عليه الا واحد بعد واحد ! »

« وكل روح يبايعه ، في ذلك المقام ، يسأل القطب عن مسألة من المسائل . فيجيبه أمام الحاضرين ليعرفوا منزلته من العلم . فيعرفون ، في ذلك الوقت ، اي اسم الاهي يختص به . ولا يبايعه إلاّ الأرواح المطهرة المقربة . ولا يسأله من الارواح المبايعة ، من الملايكة والجن والبشر ، إلاّ ارواح الاقطاب ، الذين درجوا خاصة . وهكذا سأل كل قطب مبايع في زمانه . — فتحقق والله ولي التوفيق !

« ثم مهد الشيخ ذلك كله بأحسن مهاد ، بحيث لم يبق في المسألة [الاصل : المسله] دخل الا لصاحب عناد . ولو لم يؤمر شيخنا ، قدس الله روحه ! بنصح عباد الله — لما ابدى لهم هذه الأسرار ، التي تستحق الصون في خزاين الغيرة عن الأغيار . لكنه ، في ذلك ، مؤد أمانة» الى « أهل القرب والأمانة »

« ولما تحققت في ذلك باليقين ، وشرح الله صدري بنوره المبين ، حسن الله عندي سؤالي في شرح هذا الكتاب واهداء نفايسه لاخواني في الله ، تعالى، من « أولي الالباب » .فرغبت الى شيخنا ، قدس الله روحه ! في شرح هذا « العلم المصون» الذي « هو كهيئة المكنون » . فمنّ عليّ بشرحه، وقادني جواهر فتحه . فلما حصلت في حرزي ، وكانت من اعز ما في كنزي ، احببت ان تكمل بالاتفاق ، عملاً على وصية الخلاق . قال الله تعالى ، وهو الرؤوف الرحيم : (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم) (٣/٩٢) ويختلف الانفاق باختلاف الأرزاق : فمنه الرزق الحسي ، وهو غذاء الاشباح ، ومنه الرزق الروحاني ، وهو غذاء الأرواح . والله تعالى ينفع به المؤهلين لقبوله ، بمنه وفضله وطوله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل . ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . »

(شرح خطبة التجليات)

(٨٩١) « الحمد لله محكّم ا العقل الراسخ »[٢٠٧] في عالم البرازخ[٢٠٨] « بوساطة ب الفكر الشامخ » وذكر المجد الباذخ »[٢٠٩]

المقصود هنا بيان معنى رسوخ العقل أولا : (أيْ) أنّه من أي وجه (هو راسخ) وفي أيّ موطن ؟ — ومعنى تحكيمه في حالة رسوخه ؛ — ثم وجه تخصيص تحكيمه « بعالم البرازخ » ؛ — وتعليقه « بوساطة الفكر الشامخ وذكر المجد الباذخ » ؛ — ثم معنى شموخ الفكر ، ومعنى الذكر والمجد ؛ — ثم تحقيق

---

٢٠٧) العقل الراسخ هو العقل الأول الذي « هو اول جوهر قبل الوجود من ربه » واول « من عقل عنه وقبل فيض وجوده » (لطايف الأعلام ١٢٢ب) راجع الفتوحات ١/٩٢، ١٤٦؛ ٢/٦٦ وعقلة المستوفز ٥١—٥٢ وكتاب المسايل رقم ١٠، ١١ والفصوص ١/٧٤، ١٨١، ١٨٥ واصطلاحات الصوفية لابن عربي (مادة عقل) . — اما يخص استعمال هذه الكلمة قبل ابن عربي يراجع ديوان الحلاج (ط. ١٩٣١ رقم ٢٢، ٦٦) واخبار الحلاج (ط. ثانية ١٩٣٦ رقم ٣٢، ٦٢) وروايات الحلاج ٩ وطواسين الحلاج ١—٩ (٦—١٠) والتعرف الكلاباذي ١٠٢ ...

٢٠٨) عالم البرازخ . « البرزخ : الحاجز ما بين الشيئين . وهو ايضاً ما بين الدنيا والآخرة ، قبل الحشر : من وقت الموت الى البعث ... » (لسان العرب مادة برزخ) ؛ وفي مصطلح الصوفية « هو العالم المشهود بين عالم المعاني المجردة والاجساد المادية . والعبادات عند الصوفية تتجسد بما يناسبها اذا وصلت اليه . وهو الخيال المنفصل ... ويعبر عن البرزخ بعالم المثال ، اعني العالم الحاجز بين الاجسام الكثيفة وعالم الارواح المجردة ... واصل لفظة برزخ معرب عن برزن ونطقت به العرب قديماً وجاء في القرآن الكريم (احمد يوسف نجاتي ، تعليقات على نفح الطيب ٧/١٠٤—١٠٥ ط. البابي الحلبي ، تحقيق الدكتور رفاعي) ؛ راجع ايضاً الكمالات الالهية في الصفات المحمدية للجيلي ، مخطوط باريز الاهلية رقم A١٣٣٨/ ٢١٧ب واصطلاحات الصوفية للقاشاني مادة « برزخ » ودائرة المعارف الاسلامية (ط. فرنسية) مادة « برزخ » ؛ راجع ايضاً تعريفات الجرجاني ٣٠ والاربعين مرتبة للجيلي ٩، ٢١ ولطائف الاعلام ورقات ٣٦ب — ٣٧ب . — هذا ، وقد جاء في مخطوط مكتبة اصفهان خزانة مينوسيان رقم ١١٨١/ ١٠ب رسالة بعنوان : « نسخة كتاب كتبه الشيخ سعد الدين الحموي الى الشيخ محي الدين بن العربي » ما يلي : « ... ان الشيخ قد ذكر في كتابه المسمى بكتاب التجليات : الحمد لله المحكم العقل الراسخ في عالم البرازخ » — وقد نعلم بعلم الحروف ان الرسوخ ليس من حروف العقل ، وليس في البرزخ شيء من تجليات الالوهية اصلاً . بل فيها شيء من تجليات الربوبية » . — وقد امكنني الاطلاع على صورة شمسية لهذا المخطوط بوساطة الاستاذ هنري كربان ، فله مني افضل الشكر واكرمه !

٢٠٩) الفكر والذكر هما اداتا تحكيم العقل في العوالم البرزخية . اما الفكر فهو استخراج المطالب المجهولة من المبادي المعلومة عن طريق البرهنة والاستدلال . بيد ان الذكر هو استجلاء المطالب في فسحة الشهود وعمق الوجدان .

ا المحكم : K . — ب بواسطة HK .

معنى «الحمد» على وجه تقرّر في عرف التحقيق ؛ — ثم تعيينه بأنه أي نوع من انواع المحامد ؟

(٩٢) اعلَمْ أنّ «رسوخ العقل» ثباته في حاقّ وَسَط الجمع الأحدي الكمالي الانساني ، الرافع عنه الميلَ والحركة الى الأطراف ، والتقيّدَ بها بالكلية ، بتجوهره عن شوائب التجاذب ، عند تلَقّيه روح أحدية الجمع الإلهي[٢١٠]، بقدر المحاذاة . فله ، حالتئذ ، ث السوائيةُ الناتجة من الاعتدال الوسطي إلى أنْهى مراتب الظهور والبطون والتنزيه والتشبيه ؛ وله ؛ من حيثية هذه السوائية ، اطلاقٌ محيط بكل وجه ، وقيدٌ وطرف يحاذي سوائيته . فهو ، في رسوخه في السوائية الناتج منها الاطلاقُ المحيط ، على شهود يجد فيه الظاهرَ في الباطن والباطنَ في الظاهر . والتنزيهَ في التشبيه والتشبيهَ في التنزيه . فلذلك يسري فكرُه الشامخ في كل ما يحاذي سوائيته ، من حيثية هذا الشهود تحقيقاً لتفصيله الجمعي . بمجرد توجهه وميله إليه : اختياراً لا قسراً .

(٩٣) واما تحكيم العقل فبإلقاء الحق الملكةَ الاحاطيةَ الوافيةَ ، في تصرّفه في البرازخ وأطرافها ، إليه على وجه يقتدر ان يقوم بتحقيق مقتضيات «المدبّر والمفصّل» كما ينبغي . وهذه الملكةَ انما هي ناتجة من أحدية الجمع الالهي في سوائيته : تحذو حذوها ث في الجمعية والاطلاق والاحاطة .

(٩٤) واما وجه تخصيص تحكيمه «بعالم البرازخ» ، فلكون كل

---

٢١٠) احدية الجمع ، ويقال : حضرة احدية الجمع ومرتبة احدية الجمع ، والمراد بذلك : اول تعينات الذات واول رتبها ، الذي لا اعتبار فيه لغير الذات فقط ، كما هو المشار اليه بقوله ، صلى الله عليه وسلم : « كان الله ولا شيء معه » . وذلك لان الأمر هناك ، اعني في مرتبة احدية الجمع ، وحداني ؛ اذ ليس ثم سوى ذات واحدة مندرج فيها نسب واحديتها ، التي هي عين الذات الواحدة . فهذه النسب وان ظهرت بصور الأوصاف ، في المرتبة الثانية التي هي حضرة تفصيل المعلومات وتميزها ؛ اذ يجمعها وصفان هما : الوحدة والكثرة . ولكونهما صورتي نسبتين من نسب الذات الجامعة المجتمعة ، غير المفرقة والمتفرقة ، لم تكن التفرقة الحاصلة بهذين الوصفين تفرقة حقيقية في نفس الأمر ، فتصير تلك التفرقة مشتتة لشمل جمعية الذات : لأنهما نسب الذات في اول رتبها المحكوم فيها [الاصل : فيه] بنفي الغير والغيرية هناك . فهي ، اعني تلك النسب والاضافات ، اوصاف محكوم بالتفرقة بينها وبين الموصوف بها في الرتبة الثانية . فهي من حيث باطنها ، الذي هو شؤون الذات ، هي عين الذات لا غيرها ؛ اذ لا غيرية ولا مغايرة هناك ؛ لانها ليست هي ، ثم ، اوصافاً للذات : بل هي عين الذات . فهذا هو مقام احدية الجمع ، الذي لا تصح فيه رؤية تفرقة بين الذات ، من حيث تعينها ، وبينها من حيث اطلاقها ... » لطايف الاعلام ١٢ أ — ١٣ب)

ث الاصل : حاشية : — ث وضع الناسخ حرف « ح » تحت كلمة « حذوها »

واحد من طرفيها بمنزلة قد تعلو عن مدارك العقل وتلمس بصيرته، باعتبار (ما) وحكم (ما) ؛ فلا تُستَدرك فيهما بغتةً. وإن انقطع الى واحد منهما ، على قصد استدراكها ، [f. 15b] لا يقتحم في الآخر رسوخاً ، بل يقع في التجاذب بين طَلَبَيْ استدراك البغية من الطرفين : فلا يثبت رسوخاً . وإن اقتحم في برزخ تحكّماً ، صار اختلاط الطرفين فيه مشعراً بفائدة استدراكها منهما . ألا ترى أن الضياء برزخ بين النور والظلمة ؟ والنور قد يعلو فلا يُدْرَك ، ولكن يُدْرَك به ؛ والظلمة ، مع كونها تُدْرَك ، قد لا يُدْرَك ما قُدِّر فيها ، قبل رَش النور عليه : فإن ذلك ، مع كونه مُقَدَّراً فيها ، مخالطٌ للعدم ؛ ولكن الضياء ، المشعر باختلاط النور والظلمة ، مُشْعِرٌ ، بفايدة استدراك ما فيه ، من غير حاجز .

(٩٥) واما تعليق تحكيمه « بوساطة الفكر الشامخ وذكر المجد الباذخ » — فلكون استدراك المطالب المجهولة ، من المبادي والبواطن والغايات الظواهر والجوامع المحيطة تفصيلاً جَمعياً ، لا يصحّ للعقل إلا بأعمال الفكر ، في ترتيب المعلومات المتأدية الى المجهولات منها ان كان العقل ، في كشف هذا التفصيل البرزخي الجمعي ، بصدد الاستدلال ؛ وإن كان في مقـــام الاستجلاء الشهودي ، فبوساطة « ذكر المجد الباذخ » !

(٩٦) والمجد ، هو كرم النفْس وشرفُ الذات ؛ ولا يتصف به حقيقةً إلاّ الحق ، تعالى ! فإنّ شرفه ذاتيّ ؛ وأمّا شرف غيره ، فإنّه إمّا بعدم الواسطة بينه وبين الشريف بالذات أو بقلتها ، فعلى هذا يتفاوت شرفُ الغير .

(٩٧) ولما كان للعقل ، في رتبته الأولية ، الشرفُ الأتمّ والشهود المستمر ، اذ لا واسطة بينه وبين الشريف بالذات أصلاً ، ولكن نَسِيَ ذلك وذهل عنه ، بغشيان العوارض ، عند توجهه وتنزله نحو مراتب التدبير والتفصيل والتدوين والتسطير ، — علّق العارف رسوخه ، بعد انصباغه بالأحوال القلبية المطورة ، وذهوله ونسيانه فيها ، بذكره مجده وشرفه المنسي ، الكامن فيه على مُقْتَضَى أوليته القاضية بعدم الواسطـــة . فهو مهما تَخلّص من شرك العوارض ، المانعة عن التذكر ، وَذَكَرَ المنسيَّ الكامنَ فيه ، نفذت بصائره فيما بطن فيه : فاطّلع شهوداً عليه ، وعلى كونه في الاصل برزخاً بين الحق والخلق ، وواسطة لتعميم فيض الوجود على القابليات الامكانيّة . وعاد عليه تحكيمه الاصلي ، فيتصرّف فيما اتّصلتْ رقيقته[٢١١] به وبَمرتبته ،

٢١١) « الرقيقة يعنون بها الواسطة اللطيفة الرابطة بين شيئين . » اما الرقايق (ج رقيقة)

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما

الحمد لله محكم العقل الرابع في علائق البرازخ ومقامه
[illegible] وذكر المجد البذخ [illegible] الا عواصم ومحل
وجود الاعتصام بمنشأ القدس وحضرة الالماس و[illegible]
الهمان [illegible] ومعراج الملأ والمختصين منزل التنزل
[illegible] على [illegible] الحقيقة السفلى
عند ارتقائها عن المقصد الاسنى الادنى [illegible] دون
[illegible] الا على منير حضرة الوجود ومعقول الخرم والجود
خزانة الرموز والاسرار ومستخرج الامكان والجواز
[illegible] الوضح والنسج كما نعلم وكما نعلم وصلى الله على
[illegible] المعلم [illegible] وعلى آله الطاهرين
وسلم [illegible] هذا المنشور [illegible] وهو واحد
من [illegible] عشر [illegible] رضوان الله عليه

مخطوط ولي الدين رقم ١٧٥٩ . كتاب التجليات الالهية لابن عربي (بخط المؤلف نفسه)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي منّ على عباده الذين اصطفى
بمعرفة مراتب التجليات وجعلهم على بصيرة منه
في جميع الحالات وحققهم باسمه النور وهو المنفر
للظلم والجهالات فاعرفهم به سبحانه من تميزت
عنده احكام التجلي على قوابل النشات وما حكمة
اذا ادى مطلق النفس او خصص قوة من قوى
الذات فيعلمون بنور الله ان التجلي اعني الوارد
الالهي اذا كان على مجموع النفس
القابلة للتجلي باحديتها كان لفنائها حاكما على جميع
قوى المدركات ويكون المدد الحاصل بعد
الرجوع معاني مجردات وان كان على البصيرة
ادركت التجليات الملكوتيات وخرق نوره
ملكوت الارض والسموات وكشف الستر عن ارواح
المنقلبات كما يوجبه ذلك التناسب من الائتلاف
بين [illegible] وان كان التجلي على القوة الناطقة نطقت
بانواع [illegible] مدعلى ناظر الارض والسموات ونطق
القلب بالاسم الاعظم نطقا خارقا للعادات وذلك
عندما يذكر نفسه بنفسه في موطن مقدس

مخطوط باريز ، رقم ٤٨٠١ A /٣ب – ١٤ا (كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات)

كتاب التجليات

مخطوط ولي الدين رقم ١٧٥٩ : كتاب التجليات الالهية لابن عربي (بخط المؤلف نفسه)

مخطوط الفاتح ، رقم ٥٣٢٢/١٢ ــ ٢ ب   (شرح التجليات لابن سودكين)

تجلي الإشارة

تجلي نعوت تحول الحقوق على الموصوف

مخطوط اسعد افندي ، رقم ١٦/٣٥٥٩ ١ — ١٦ ب (كتاب التجليات الالهية لابن عربي)

مخطوط باريز ، رقم ٤٨٠١ A /٣ب — ١٤ (كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات)

بسم الله الرحمن الرحيم

مخطوط باريز ، رقم ٢/٨٤٨٠١ ب – ١٣ (كشف الغايات في شرح ما اكتنفت عليه التجليات)

سألت عنه سيدي ومولاي جعفرا الكاذاسي الطلسم طلسما فقال
صلوات الله عليه لمغلوبه يعني انه متسلط على ما وكل به

[redacted] وقد وضعناه
بشكله في كتاب الهياكل فلينظر
هناك ان شاء الله وهو من حضرة
الوحدانية التي لا تعلق
للكون بها لا لما لا والتي لا تقبل
الصفات وهذه التنوعات التي
يعطيها الكون فيتعلق بها من باب الحروف من
الفتوحات المكية في باب منها فلينظر هناك
ان شاء الله فلنقل معنى التشبيه في حضرة الالوهية بمعنى
التنزيه المطلق ومعنى التنزيه المطلق الذي تقتضيه ذاتها
مما لا يعرفه الكون المبدع المخلوق فلو حصل التنزيه بكون
من صفة الكون لما هو عائد على الكون ولصدق قال من قال
سبحانه لاعادة التنزيه عليه واستغنائها بها التنزيه
المطلق وللالوهية في هذه المنازل تجليات كثيرة لو سردناها
لطال الامر علينا فلنقتصر منها على ذكر بضع وما حضر فعلنا له

مخطوط ولي الدين رقم ١٧٥٩ : كتاب التجليات الالهية لابن عربي (بخط المؤلف نفسه)

[illegible] من
[illegible] الظاهر تعلق لادراك بالاصوات الاعظم [illegible]
[illegible] الظاهرات وروية وجه الحق في جميع الممكنات
وان خصص سبحانه تجليه بالقوة السمعية من حضرة
الشي تعلق الادراك [illegible] المخاطبات وورث
حالة النبوة [illegible] لكن من حضرة وجوده
لا من خارج [illegible] لما ارتقى في قرائته الى السماء
الارفع [illegible] على اسانيد الباقيات ودون ذلك [illegible]
و[illegible] من الارواح النورانية والتملي بسماع [illegible]
دوران الافلاك وما يعطيه من بديع النغمات قد جاء
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من امتي محدثون
مكلمون وفي ذلك تنبيه لاهل الفهم للطيف
الاشارات وان كان التجلي على القلب المراد بقوله
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فانه [illegible] تقلب
قلبه مع الشؤون في كل زمن فرد وهو من شرف
المقامات العليات ومن هذه الحضرة قال عليه السلام
لصاحبه رضي الله عنه الذكر يوم [illegible]
الاول السابقات [illegible] ادراك تقلب القلب
مع الشؤون [illegible] في كل آن [illegible]

مخطوط برلين ، رقم ٢/١٢٣٠ (شرح التجليات لابن سودكين)

من الحقائق[٢١٢] والصور والمراتب ؛ ويتحكّم برسوخه ، في رتبته السوائية ، على البرازخ الجمّة ، الحاجزة بين الشيئين ، مطلقاً .

وإن كان « المجد » بمعنى الكرم ، فرسوخه في البينونة المكرمة ، الحاجزة [f. 16a] بين الحق والخلق ، القاضية بتحقيق ارتباط الاسماء الإلهية والاعيان الامكانية فيه ، بذكره الكرمَ الإلهي القائم بايجاده أولا ، لتحقيق الارتباط المذكور امتناناً محضاً ، ولبقاء ذلك مع « الخلق الجديد »[٢١٣] الى لا غاية ، ولتحكيمه على كل ما وجد فيه وظهر منه باقتضاء .

وأمّا « شموخ الفكر » ، فأنفته — عند تجوهره — عن ان يقبل الخلطات الوهميةَ ، المفسدةَ موادَّ الأقيسة ، القاضيةَ بوقوع المُخالَطات فيها .

واما « بذخ المجد » — في كونه صفةَ العقل الكل — فتعليته بشرفه على ما دوّنَهُ ، من المُدوَّنات الجزئيـــة ، بقلمه الاعلى ج . فإن للكل محبّةً

« فهي علوم السلوك ... سميت بذلك من جهة انها ترقى كثافة العبد فيرتقي بذلك الى مرتبة اهل الصفاء ، ولهذا فان من لم يبق فيه شيء من كدورات النفس وكثافة الحس اتصفت جسمانيتـــه باوصاف روحانيته ... » (لطايف الاعلام ١٨٥أ).

٢١٢) « الحقايق هي اسماء الشؤون الذاتية عندما تتصور وتتميز في المرتبة الثانية . فان جميع الحقايق الالهية والكونية انما تكون شؤوناً واحوالاً ذاتية من اعتبارات الواحدية مندرجة فيها في المرتبة الأولى على ما بانت وتصورت في المرتبة الثانية . فتسمى الشؤون في هذه المرتبة بالحقايق. فانه لما كان الغالب على احكام هذه المرتبة الثانية انما هو حكم تميزات الابدية مع آثار ظلمة غيب اطلاق الازلية ، لكون هذه المرتبة هي حضرة العلم الذاتي لا يطلع عليه غير كنه الذات الاقدس تعالى ! — صار ذلك موجباً لان حقت احكام هذه المرتبة الثانية بكل شأن من تلك الشؤون . فكانت تلك الأحكام كحقة لذلك الشأن ، فصار ذا حقة وحقيقة . وتسمى عيناً ثابتة وماهية ... » (لطايف الاعلام ٧٠) . — هذا ، وانما استعمال الحقايق مفردة : « حقيقة » فيقصد بذلك « مشاهدة الربوبية بمعنى ان الله تعالى هو الفاعل في كل شيء والمقيم له ، لان هويته قايمة بنفسها مقيمة لكل شيء سواه » (نفس المصدر ونفس الورقة) .

٢١٣) « الخلق الجديد يعني به ما يفهم ، من باب الاشارة ، من قوله تعالى : « بل هم في لبس من خلق جديد» (٥٠ / ١٥) » ... وذلك ان هذه الآية الكريمة كما يفهم منها بحسب ظاهر عبارتها ما نزلت لاثباته من حشر الأجساد وتجديد الخلق في يوم المعاد — فكذا يفهم منها ما تشير اليه في مقتضى ذوق الكمال بلسان الخصوص المفهوم لاهل الله تعالى من تجديد الخلق مع الانفاس . فكما ان الكافر في لبس وشك من تجديد الخلق في يوم القيامة ، فكذا اهل الحجاب في لبس وشك من تجديد الخلق مع الانفاس . فان كل ما سوى الحق تعالى ، من جميع مخلوقاته الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية لا بقاء لشيء منها بل هي متجددة الوجود لحظة فلحظة. فهي لا تزال في فناء يعقبه بقاء . هكذا دائماً مع الانفاس ، دنيا وآخرة لاستحالة استغناء ما سوى الحق تعالى عن امداده بالتبعية . فلولا تجدد الفناء والبقاء لكان الامداد تحصيلاً للحاصل ، لانه يكون ابقاءاً للباقي وايجاداً للوجود : وهذا محال » (لطايف الاعلام ٧٥ب) .

ج الاصل : يعلو .

لاجزائه ح ، مع التعلية والتعاظم ؛ كما ان لأجزائه ح محبةً له ، مع الخضوع والتصاغر .

(٩٨) وأما « حقيقة الحمد » ، في عرف التحقيق ، فهي تعريف من كل حامد لكل محمود بنعوت الكمال ، بأيّ لسان كان . وأما تعيينه بأن الحمد ، المذكور في صدر الكتاب ، أيّ نوع من انواع المحامد ؟ فحيث اطلع المحقق ، في أنهى موارد التحقيق ، أنْ لا رسوخ للعقل إلا في رتبته السوائية ، جعل الحمد في مقابلة تحكيمه في عالم البرازخ ، المنقامة[٢١٤] على السوائية بين اطرافها ، فإن البرازخ ، في سوائيتها ، كالمرايا المظهرة له جميع ما في أطرافها من المبادي البواطن والغايات الظواهر والجوامع المحيطة .

(٩٨ A) فبهذا التقريب ، يحتمل اقرب الاحتمال ان يكون مراد الحامد ، بهذا « الحمد » ، حمدَ المحامد : فانه حمد الحق بالانسان الكامل ، وحمدُ الكامل بالحق حالة وقوع قلبه ، موقع تمانع الاطراف وتنزّهه عن التأثر مطلقاً ، مع الذات المطلقة التي لا تقيدها الاسماء ولا النعوت . فهو ، في هذا الموقع ، انما يكون في غاية الصحو : ولذلك يرى كل كمال ظهر من الحق وشؤونه خ[٢١٥] اسمائِه د وأعياناً ، وفي الخلق ايضاً وفي أحوالهم واخلاقهم واضافاتهم في المراتب الجمّة ، بنفس ظهوره فيما ظهر فيه حامداً ومعرفاً للذات ، التي لها السوائيّة باحدية جمعها الى الكل ، ولكن من حيث تجليه الجمعيُ الاحدي ، الظاهرُ بالانسان الكامل جمعاً احدياً وتفصيلاً جمعياً ، ومن حيث تجلياته التفصيلية في الحضرات الاسمائية ، بمقتضى النسب العلمية والشؤون ذ الذاتية ، المختصة بالانسان الكبير المسمى بالعالم . فافهم !

(٩٩) ولما كان « العقل الراسخ » ، المنتهي في التجرد والتجوهر والترقي الى رتبته الأولية ، التي هي مواقع الارتباطات الوجودية بين الفاعلات الاسمائية والقابلات الامكانية أوّلاً ، وصفه المحقق بقوله : [f. 16b]

---

٢١٤) « المنقامة » بدل « المقامة » . وهذه صيغة جديدة لم ترد ، على ما نعلم ، في معاجم اللغة ولا فيما نعرفه من مأثورات العرب . وهي في وزنها الجديد هذا ، لا تدل على مجرد التعدية (كصيغة المقامة) بل على الانفعال والمطاوعة .

٢١٥) « الشؤون ، ويقال : الشؤون الذاتية – ويعنون بها اعتبارات الواحدية المندرجة فيها في المرتبة الأولى ، وهي التي تظهر في المرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقايق المتنوعة » (لطايف الاعلام ٩٨ب) .

ح الاصل : لا حزاءه . – خ الاصل : وشونه . – د الاصل : اسماء .
ذ الاصل : والشون .

« معقل الأعراس »

= فان الاعراس جمع عِرْس – بكسر العين وسكون الراء – وهي امرأة الرجل . – وقد تعيّن ، في غيب العقل وحيطة أوليته ، لكل فاعل وجوبي قابلٌ امكانيّ ، مرتبط به بنسبةٍ جامعةٍ وجودية .

(١٠٠) وبنسبة سوائيته (= العقل) القلبية ، في الطور الانساني ، بين الغيب والشهادة ، وصفه بقوله :

« محل ر وجود الأنفاس »

= فإن وجود الأنفاس، بحكم المدّ منها وبحكم الجزر اليها .

= (A ١٠٠) وبنسبة تعمّقه (= العقل) وإمعانه وتأمله بالنظر الناقد في المعقولات ، وصفه بقوله :

« منشأ ز القياس وحضرة « س الالتباس » س »

(١٠١) وبنسبة توسطه (= العقل) وتردده بين عالميْ الأنوار والظلم ، والروحانيات والطبيعيات ، وصفه بقوله :

« ومورد ش الالهام والوسواس ومعراج ص الملك والخنّاس » ص

= وأمّا اعتبار معراجها فيه ، فلكون كل منهما منصبغاً في الانسان ، الذي هو مجلي العقل بحكم جمعيته المستوعبة ، مع انحصاره في مقام معلوم، فإن كل محل يعطي كيفيةً (مّا) للحال فيه .

(١٠٢) وبنسبة كونه (= العقل) ، في رتبته الأوّلية ، أصلاً شاملاً مُسْتجناً فيه ما ظهر في الكون بتفصيله :

« منزل تنزل ط الروحانيات ظ العلي »

= أيْ منزلٌ يستقر فيه العائد اليه ، من الروحانيات ، بعد تنزلها :

ر محل H . – ز منشا K W منشاه P . – « س – س » – . – ش مورد H .
ص ومعراج W . ض والخناس K . – ط نزل K . – ظ الروحانات W .

« في صورع القوالب الحسية السفلى »

= من الاجساد المثالية والاجرام العنصرية والطبيعية[٢١٦] ، البسيطة والمركبة . وعودها اليه ، انما يكون :

« عند ارتقائهاغ عن فالحضيض ق الأوهدك الادنى »

= يعني عالم الصور الحسيّة الطبيعية والعنصرية ، التي ليس للروحانيات العلى في تنزلها رتبة أنزل منها . ولا عود لها ، الى مستقرها ترقياً ، الا بما يُنتج لها الانسلاخ والخلع والتجريد ، القاضي بسراحها في حظائر القدس .

« ووقوفهال دون المقام الأعلى »

= المكنى عنه في الكتاب : ﴿بالأفق الأعلى[٢١٧]﴾ ، الذي تنتهي إليه الأرواح في ارتقائها تقدساً وتروحناً . و « وقوفها » فيه ، يعطي بقاء أعيانها وثبات انيتها . فاذا تجاوزت عنه ترقياً ، جاست خلال ديار السير في الله ، الرافع عنها رسومَ خلقيتها وموهومَ انياتها : إذ لا ثبات للحادث اذا قارن «القديم» . — فمسمى العقل ، من حيث احاطته واشتماله أولاً على كل ما ظهر في الكون تفصيلُه (هو ما عناه بقوله) :

(١٠٣) « متمم حضرة الوجود »

= يريد من حيثية ظهوره في عموم القابليات وانبساطه فيها ، لا من حيثية ذاته . فإنه من هذه الحيثية [f. 17a] الذاتية ، لا يقبل الزيادة والنقص ، فلا يفتقر الى متمم . وظهوره انما يكون بقدر الاستعدادات القائمة بحقوق مظهريته . ومسمى العقل ، بحكم اشتماله على الكل ، هو الكل : فلذلك جعله متمماً وحده .

---

٢١٦) الجسد المثالي هو منبثق من عالم المثال « وارض الحقيقة » والجرم العنصري هو المركب من العناصر الاربعة ، اما الجرم الطبيعي فيقال فقط على الجرم السماوي الذي يعلو عن الفساد . يراجع شرح هذا كله في كتاب الاستاذ المستشرق كربان : *Terre céleste et corps de Résurrection*, Paris, 1961 وخاصة في قسم الفهارس : *jasad* A, B; *jism* A, B.

٢١٧) سورة ٥٣ /٧

ع صورة H K . — غ ارتقاءها P ، اربقائها K . ارتقاها W . — ف من P . — ق الحصيض W . — ك الاوحد H . — ل ووموها W .

(A ١٠٣) وهو بنسبة كونه (= العقل) أوّلاً ومبدءاً م لكل كائن ، صار مجمع بركات الوجود ، المتعينة للظهور :

« ومعدن ن الكرم والجود ».

= اذ الامتنان القاضي بوجود العالم ، إنما تعلّق أوّلاً بايجاده ؛ فجعله مستودعَ فيض الوجود ومنبعَ ما هَمَى من سماء الجود ؛ فهو نورٌ، إذا اقتُبستْ منه الانوارُ الى الأبد لا ينقص بذلك منه شيء ه .

(B ١٠٣) وبنسبة اشتمال الكلّ في ذاته (= العقل) على الكل، على وجه يكون كل المعاني فيه معنى واحداً و ،وكل الحروف فيه حرفاً ي واحداً ي ، وكل ما ظهر من اللطائف والكثائف فيه نقطة واحدة ، والكل المجموع فيه مفهوماً آ منه بتلويح ورمز واحد ، صار :

« خزانة الرموز والألغاز »

= بل لسانه ، في مرتبته الذاتية ، الاشارة والتلويح والرموز والألغاز . إذ لا تفصيل فيما اشتملت عليه ذاته ، فلا تفصيل في بيانه واشاراته . رمزُه جوامعُ الاحتمالات ؛ ولكن لا تنكشف كميتها ولا تنضبط لذي الفهم ، إلاّ حسب قوة نفوذه فيها .

(C ١٠٣) وبنسبة عموم احاطته (= العقل) مطرحَ شعاع ظاهر الوجود :

« وساحل بحر الامكان والجواز »

= فإن المقدرات في الظلمة الامكانية ، ما بقيت فيها ، مُخالطةٌ للعدم ، فلا تخرج منها برَشِّ نور الوجود أوّلاً عليها إلاّ في مسمّى العقل الكل. — ولكون الممكن ، في نفسه ، جائزَ الوجود (و) جائز العدم ، عطف الجوازَ على الامكان .

(١٠٤) ولما كانت قابليّةُ الموجود الأول ، المسمى بالعقل ، منطويةً على القابليات الجمّة جمعاً — وقد ظهر بعضها في الوجود العين ، وتعلّق علم الحامد ؛ به جمعاً وفرادى، من حيث كليّاتُها ، واتضح حكمه كيفاً وكمّاً ، وبقي بعضها في صرافة الاجمال الامكاني ، ولم يدخل بَعْدُ في الوجود العيني ، وصار حكمه بالنسبة الى علمه ؛ حكمَ المُسْتَأثَرات في غيب علمه تعالى،

م الاصل : ومبداء . — ن + نسب H . — ه الاصل : شي. و — الاصل : واحد . « ي — ي » الاصل : حرف واحد . — آ الاصل : مفهوم . — ؛ وضع الناسخ الاصلي رقم «٢» تحت كلمتي « الحامد » و « علمه » ليشعر بان الضمير في « علمه » يعود على « الحامد » .

لم يَعْلَم تفصيله جمعاً وفرادى وأُبْهِم حكمه عليه — جعل الحمد ، الذي قابل به تحكيم « العقل الراسخ » ، على قسمين : الموضح والمبهم ، فقال :

« أحمده بالحمد الموضح والمبهم ؛ كما يعلم »

= الحق ، تعالى ! جمعه في تفصيله وتفصيله في جمعه — « وكما أعْلَمُ » علماً تفصيلياً في بعض الحمد ، بنسبة الموجودات من العقل ، المعلومة للحامد ، وإجمالياً مبهماً في البعض ، بنسبة الكامنات في صرافة امكانيته .— أو كما « أعلم » [f. 17b] من حيثية ما علمه الحق ، تعالى ! باعتبار علمه في « مقام القُرْب الفَرْضي »[٢١٨] بي ؛ أو باعتبار علمي في « مقـام القُرْب النَّفْلي »[٢١٩] به ؛ او باعتبار كون العلم له والحكم لي !

(١٠٥) « وصلّى ؛ الله على الرداء ؛ المُعْلَم »[٢٢٠]

= الصلاة ؛ هنا ، من حضرة الجمع والوجود . وهي رحمة الكافة ، القاضية ببقاء العبد ، العادم مدلول « الياء » ، المستهلك في الله بالكلية ، الفاقد وجودَ عينه ، مع ظهور الفعل والانفعال وعموم الاثر الظاهر منه . فهو مع كونه ينبوعَ فيض الوجود ومظهرَ عموم القيّومية ، مرتد با « لرداء » ، المشتق من الرّدى — المقصور — وهو الهلاك . وإليه اشارة العارف[٢٢١] :

٢١٨) « مقام القرب الفرضي » هو الحاصل عن القيام بالفرائض .

٢١٩) « مقام القرب النفلي » هو الحاصل عن التطوع بالنوافل .

٢٢٠) الرداء المعلم » هذا وصف من اوصاف النبي محمد، عليه الصلاة والسلام ! من حيث هو « انسان كامل » . — وفي عرف الصوفية « الرداء يعني به الظهور بصفات الحق بالحق . وقولنا : بالحق ، اي عن امر الحق وعلى وفق طاعته . فان الظهور بصفات الحق انما يكون ظهوراً بها اذا كلن كذلك ، وإلا فهو بجرد دعوى باطلة . والاشارة الى الأول — أعني الظهور بصفات الحق حقيقة — هو ما ورد في منازلات ابي يزيد ، قدس سره ! انه تعالى قال له : « اخرج الى الخلق بصفتي فن رآك فقد رآني » (وانظر فتوحات ٤/٤٤) . راما الاشارة الى الظهور بالدعوى والمنازعة والوثب لحب الرياسة ، فهو ما جاء في الكلمات القدسية ، التي اخبر بها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! عن ربه انه تعالى يقول : « الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فن نازعني راحداً منهما قذفته في النار » ... » (لطايف الاعلام ٨٢ب) يراجع ايضاً « اصطلاحات الصوفية » لابن عربي (مادة : الرداء) ورسالة « اعلام المشهود في كشف مبهمات الوجود » (المؤلف مجهول) مخطوط باريز الوطنية رقم ٤٨٠١ / ص ٣٣٨–٣٩ (مادة الرداء المعلم) والفتوحات ١/٦٤ ؛ ٢/١٠٣، ١٠٤، ١٢٩ ؛ ٤/٤٤ .

٢٢١) هو ابن عربي ، والبيت المذكور ثابت في الفتوحات ٢/١٠٤

؛ المبهم . — ؛ وصل W . — ؛ الردا W . — ؛ الاصل : الصلوة .

أنا الرداء أنا السر الذي ظهرت بي ظلمة الكون إذ صيّرتُها نوراً !

وقد وصف المحقق « الرداء المعلم » بالزهو وهو الافتخار ، حيث قال :

« الزاهي * بالمُرتدى الأقدم ! »

= والمرتدي به هي حضرة الجمع والوجود[٢٢٢] التي صار الرداء ، المُكَنَّى به عن « الانسان الظاهر » في استهلاكه بحقائق عموم الالهية والامكانية ، لها كالثوب السابغ على اللابس ؛ إذ الظاهر مستورٌ خلفَ حجاب مَظْهره. واما افتخاره بالمرتدي به زهوًا ، فلاختصاصه بصورة احدية جمع الكمالات الوجودية ، من المرتدي به تفصيلاً جمعياً ، وجمعاً تفصيلياً بحسبه . ولذلك تميز في ذلك الاختصاص د بالفردية في الاكملية. وقام له ذلك د بالأولية والختمية ، كما قال : « كنت نبياً (وآدم بين الروح والجسد)[٢٢٣] » ؛ — « ولا نبيّ بعدي »[٢٢٤] .

و « ذ « الرداء » انما يتخذ للتجمّل او للوقاية او للستر . فالوقاية والستر ، معتبران في المرتدي به لئلا ترجع المذام من الكون إليه . فإن الرداء مُطَرَّز بطراز العصمة ، مُعْلَم بالعَلَم الخَتْمي السيادي ، حيث انتهى اليه كمال الصورة ؛ ولذلك ظهر بالمحامد الجمّة ، التي جامعُها القرآن ؛ وسيعطى ما تُخْتَم به المحامد : فيختص — إذ ذاك — (؛) لواء الحمد ، الذي تنظر إليه جميع الاسماء الإلهية ذ » .

« وعلى آله » = القائمين بحكم الاصل شرفاً وكمالاً ، بصلي عليهم بألسنة المهتدين بالاقتداء بهم ، — « الطاهرين » = من كل ما ينافي الشرف والكمال ، — « وسلّم » = فيما يقدح في التوفيق ، المنتهي الى الحفظ والعصمة .

٢٢٢) « حضرة الجمع والوجود » هو التعين الأول .. سمي بذلك لانه هو اعتبار الذات من حيث وحدتها واحاطتها وجمعها للاسماء والحقايق ، لكونها ... هي الحقيقة البرزخية الجامعة بين الاحدية والواحدية وبين المبدأ والمنتهى والبطون والظهور . فكانت هي حضرة الجمع لا محالة ؛ لان البطون والظهور لا يخرج شيء عنها (الاصل : عنها) » . (لطايف الأعلام ٦٦ب) .

٢٢٣) حديث « كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد » انظر تخريجه ورواياته المتعددة في كتاب الشريعة للآجري ٤١٦—٤٢٦ وفي رسالة « حقيقة مذاهب الاتحاديين او وحدة الوجود» لابن تيمية ٦٣—٦٥ .

٢٢٤) الاحاديث الخاصة بختم النبوة بمحمد ، عليه الصلاة والسلام ، تراجع في كتاب الشريعة للاجري ٤٥٦—٥٧ .

* الزهي H . — د وضع الناسخ الاصلي رقم « ٢ » تحت كلمتي « الاختصاص » و « ذلك » ليشعر ان اسم الاشارة « ذلك » يرجع على « الاختصاص » . — ذ — ذ هذه الجملة بطولها مكتوبة على الهامش بخط الناسخ الاصلي .

(١٠٦) «هذا المنزّل» ر = القاضي بتوارد التجلّيات، على أهــل الاختصاص، المَطْوي بعضُها في الكتاب، — «من منازل الطلسم[٢٢٥] الثالث» = وهو طلسم المرتبة الالهية التي هي، بالنسبة الى المرتبة الأحدية وإلى اللاتعيُّن المتميز المعقول باعتبار التعيّن الأحديّ الأول، ثالث. — «وهو» = اي الطلسم الثالث، — «واحد من ثلاثة ز عشر» = طلسماً، كل منها مختص بحكم كلي، مشتمل على أنفس الأسرار الشهودية وأشرف الأطوار الوجودية.

وهي طلسم اللاّتعين على الغيب المطلق[٢٢٦]. فلا يرجع، بارتفاعه من كنه الغيب، معنى إلى أحد: فإن ارتفاعــه مُحال. — وطلسم غموض الاحدية[٢٢٧] الاشتمالية على التجلّي الأول، القاضي باشتمال الكل فيه على الكل، وهو حقيقة «الْكَانَ» العَلّي! فلا يرتفع في الدهر كله إلاّ «واحداً»، وله [f. 18a] السيادة العُظْمى، وبه تَعُمّ القيّومية. — وطلسم رتبة الألوهية على ظاهر الوجود وظاهر العلم؛ ولا يرتفع هذا من حيث الاسم «الله»، لا حقيقةً ولا ادعاءاً، ويرتفع من حيث الاسم «الاله» ادعاءاً لا حقيقةً: ولذلك يدخل «التنكير» في «الاله» ولا يدخل في «الله». فافهم! ومن بعض منازل الألوهية، التجلّيات الموضوعــة في الكتاب. — وطلسم قلم التدوين[٢٢٨]، على ديوان الاحاطة الامكانية. — وطلسم لوح القَدَر[٢٢٩]،

٢٢٥) انظر معاني «الطلسم» المختلفة في التعليق المتقدم رقم ١ وقارن المعنى الخاص لهذه الكلمة عند شارح التجليات بمعانيها السابقة في التعليق المذكور وانظر ايضاً الفتوحات ٣/٢/٢٣٢–٢٤١؛ (وهنا يذكر ابن عربي معنى خاصاً للطلسم يختلف عن معناه في التجليات).

٢٢٦) «الغيب المطلق هو غيب الهوية (اي هو) عبارة عن اطلاق الحق باعتبار اللاتعين» (لطايف الاعلام ١٣٠ا).

٢٢٧) «الاحدية هي اعتبار الذات من حيث لا نسبة بينها وبين شيء اصلاً، ولا لشيء الى الذات نسبة اصلاً. ولهذا الاعتبار، المسمى بالاحدية، تقتضي الذات الغنى عن العالمين، لأنها من هذه الحيثية لا نسبة بينها وبين شيء اصلاً. ومن هذا الوجه، المسمى بالاحدية، يقتضي ان لا تدرك الذات ولا يحاط بها بوجه من الوجوه، لسقوط الاعتبارات عنها بالكلية ...» (لطايف الاعلام ١٢ب).

٢٢٨) «قلم التدوين» هو رمز لعلم التفصيل ويسمى ايضاً بالقلم الاعلى والعقل الأول والروح الأعظم. اما وجه تسميته بالقلم الاعلى فلكونه «واسطة بين الحق في ايصال المعارف والعلوم الى جميع الخلق المشار الى ذلك بقوله: «اكتب علمي في خلقي» وبقوله: «اكتب ما هو كائن»». (لطايف الاعلام ١٤١ا وقارن هذا بالورقة رقم ١٨٦ا من الكتاب المذكور).

٢٢٩) «لوح القدر» يرمز به الى «محل التدوين والتسطير المؤجل الى حد معلوم وهو الكتاب المبين والنفس الكلية» (لطايف الأعلام ١٤٦ا).

ر التنزل K، لتزل H. — ز بلثة KP.

على ديوان الاحصاء . — وطلسم سنخ الطبيعة[٢٢٩A] ، على المواد القابلة للتجسيد . — وطلسم السواد في البياض . — وطلسم البياض في السواد ، على السر القائم لتحرير فَتْقِ الرَّتْقِ وفتح الصور برَشِّ النور على ما قُدِّرَ في البياض ، الحاصل في السواد القابل[٢٣٠] . — وطلسم الجسم الكل ، على الحقيقة العامة ، المطلقة ، الظاهرة في تطوره بعموم صوره . — وطلسم محل الاستواء ، على الرحمة المطلقة ، العامة . — وطلسم محـــل القدمين ، على الاستحالات الكونية النعيمية . — وطلسم الأطلس ، على خزانة وحدة الكلمة ، المنتزعة من أطوار التراكيب . — وطلسم المنازل ، على مُحَصِّيات حروف النَّفَسَيْن : الرحماني والانساني ، المجتمعة في خزانة القمر .

وقد انتهى سير الوجود ، بحكم يحرم كشفه ، بانتهاء الطلاسم الى طلسم المنازل . وما يرتفع من هذه الطلاسم ، إنما يرتفع حجابيتها بالنسبة الى بعض المشاهد السنية ، لا في نفسها ؛ ولذلك لا تتبدل بالانقلاب الكلي ولا ترتفع ابداً . بخلاف الطلاسم العنصرية ، فإنها إمّا متبدّلة عند طلوع فجر الآجل ؛ وإمّا «مطويّاتٌ باليمين كَطَيِّ سجل الكتب»[٢٣١] ؛ وإمّا منقلبةٌ ناراً جامدةً او سيّالةً ؛ وإمّا زمهرير جامد او سيّال . ولذلك لم تُعَدَّ العنصريات من الطلاسم ، في عُرْف التحقيق .

٢٢٩A) الطبيعة (باليونانية : φύσις وباللاتينية : natura) يعرفهـا اخوان الصفاء في رسائلهم : « الطبيعة انما هي قوة النفس الكلية الفلكية ؛ وهي سارية في جميع الأجسام ، التي دون فلك القمر : من لدن كرة الأثير الى منتهى مركز الأرض » (رسائل اخوان الصفاء ٣ /٨٨). اما ابن رشد (ما بعد الطبيعة ، ص ١٧) فيرى : « الطبيعة تقال على جميع اصناف التغيرات الاربعة التي هي : الكون والفساد ، النقلة ، النمو ، الاستحالة » . وعند صدر الدين الشيرازي : « الطبيعة آخر الابداع واول التكوين » (تاريخ الاصطلاحات الفلسفية ، ص ٢٧) .

٢٣٠) يبدو ان « السواد » هنا استعمل رمزاً للدلالة على الامكان الثابت في « هيولى الكل » ؛ كما ان البياض هو رمز لتفتح سرائر الوجود على وجه القابلية الأولى ، التي هي « هيولى الكل » ايضاً . — هذا ، ويذكر ابن عربي كتاباً بعنوان « السواد والبياض » . بدون ان يذكر اسم مؤلفه (انظر « كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى » لابن عربي ، مخطوط يحيي افندي (سليمانية ، اسطنبول) رقم ٢٤٠٩ /٤٧ب ؛ وانظر ايضاً « لطايف الاعلام » ورقة ١٩٥) . — ويوجد مخطوط ، مجهول المؤلف ، في مكتبة مغنيسا (تركيا) بعنوان « كتاب البياض والسواد » رقم ١٠٨٣ . كما ان « كتاب البياض وكتاب السواد » ، هما احد فصول « كتاب الروضة في الصنعة الالهية الكريمة المختومة » ، المنسوب الى ابي محمد ، مسلمة القرطبي المجريطي ؛ (انظر مخطوط بشير آغا (سليمانية ، اسطنبول) رقم ٥٠٥ /٧٧ب ، (= كتاب البياض) ٧٩ب (= كتاب السواد) .—

٢٣١) اقتباس مطلق من سورتي ٢١ /١٠٤ ؛ ٣٩ /٧٧ .

(١٠٧) « قال تلميذ[ـ] جعفر الصادق[٢٣٢] — صلوات الله عليه ! — : سألت» ـ سيدي ومولاي جعفراً، ش لماذا سمي الطلسم طلسماً ؟ — فقال، ص صلوات الله عليه ! : لمقلوبه . يعني أنّه مُسلَّط على ما وُكِّل به[٢٣٣] .— وقد وضعناه ض بكماله» = يعني ثلاثة ط عشر طلسماً، — «في كتاب الهياكل[٢٣٤] ، فلينظر » هناك ، ان شاء الله ! » .

= ولم تكتحل عيني بمطالعتها، ولا عرفتُ كيفيّة وضع الطلاسم المذكورة فيها . فمن فاز منْ أرباب الفهم بمطالعتها ، ويجد طريق وضعها غير ما ذكرنه ، فلْيَتَمَنَّ علـى طَالِبي فهم هذا الكتاب بإلحاق ذلك في هذا المحل ، لينتفع بما فيه المتشوفُ من الأسرار الالهية والحكم الربانية، [f. 18b] «فان الله لا يضيع أجر المحسنين »[٢٣٤A] !

(١٠٨) « وهو » = اي كتاب « الهياكل » ، وما فيها من رغايب الحكم وعجايب الأسرار، إمّا « من » سوانح « حضرة الوحدانية المطلقة التي

---

٢٣٢) الامام جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ، رضي الله عنهم أجمعين ! هو الامام السادس في سلسلة الأئمة الاطهار . ولد سنة ٨٠ للهجرة وتوفي عام ١٤٨ . ورث عن ابيه محمد الباقر رتبة الامامة ، ولم يقم في حياته بأي دور سياسي ، بل انقطع للعبادة والدراسة والتأمل . وهو مشهور بعلمه العميق الشامل . وتنسب اليه كتب كثيرة . وحول ذاتــه الكريمة التفت جمهرة فذة من كبار رجال الفكر والعلم ، وكانت لهم بمثابة النجم الهادي والدليل المبين . انظر تاريخ الطبري ٣/٢٥٠٩—٢٥١٠ ؛ وفيات الأعيان لابن خلكان ، ترجمة رقم ١٣٠ ، والملل والنحل للشهرستاني ١٢٤،١٦ (éd. Cureton) ؛ ودائرة المعــارف الاسلامية (نص فرنسي) ١/١٠٢١ ؛ واللباب ٢/٤٤؛ و.L. T ص ٢٠١ وما بعدها . — هذا ، والتلميذ المشار اليه هنا لعله جابر بن حيان ، انظر « كتاب الميم والواو والنون » لابن عربي ص ٤، ٥، ٦ (ط. حيدرباد) و.L. T ص ٢٠٥ ودائرة المعارف الاسلامية (نص فرنسي) ١/ ١٠١٥—١٠١٦ .

٢٣٣) نفس النص والتعريف نجده في الفتوحات ٣/٢٣٢ . — هذا . ولعل النص الذي يسنده الى تلميذ الامام مذكور في كتاب « الطلسم الكبير » لجابر بن حيان، الذي جعله في ٥٠ مقالة، انظر « مختصر غاية الحكيم » للمجريطي مخطوط حفيد إفندي (سليمانية ، اسطنبول) رقم ٤٦١/١١٣١ .

٢٣٤) انظر ما يخص هذا الكتاب في بحثنا *Histoire et classification des œuvres d'Ibn 'Arabī*, IIe partie: R. g., nº 204

هذا ، والبحث المشار اليه لم يطبع بعد . — وجاء في الفتوحات المكية : « وكنا قد ذكرنا في كتاب هياكل الانوار هذا المنزل (اي منزل القهر) وما يختص به وما يعطيه هيكله فلينظر هناك، وهو الهيكل الثاني عشر ومائة ... » (فتوحات ٢/٥٧٧) .

A٢٣٤) سورة ٩/١٢١؛ ١١/١١٦؛ ١٢/٩٠

ـ سالت K W . — ش جعفر P . — ص قال H . ض وصفاه H . — ط الاصل : بلثة.

لا تعلّق للكون بها » = اذ « الكون » ، وما فيه ، من الحضرة الثانية . وهذه الحضرة المطلقة ، أوّليّتُها كاطلاقها الذاتي : فليست من النسب العقلية لتقتضي — من باب التضائف — الثاني . ولذلك قال المحقق: «**لأنّها**ط **الأول الذي لا يقبل الثاني »** = فحكم هذه الأولية ، كحكم الاطلاق الذاتي والوحدة الذاتية ، اللتين لا يقابلها التقييد والكثرة . ألا ترى الواحد؟ باعتبار كونه ليس من العدد (هو) واحدٌ لا تقابل وحدتَه كثرة الأعداد ؛ ومن حيث كونه مصدرَ الاعداد (هو) واحدٌ تقابل وحدتَه كثرتُها[٢٣٥]

« **و** » إمّا من « **حضرة التوحيد**[٢٣٦] **التي تقبل**ء **الكون لتعلقه بها »** = على مقتضى ارتباط الاسماء بالاعيان والاعيان بالأسماء ؛ أو كقبول الواحد الاثنين والثلاثة والأربعة ، ليتصف فيها بالنصفية والثلثية والربعية ؛ وتعلّق الاعداد بالواحد ، باعتبار صدورها منه بحكم نسبة .

« **مذكور** »غ = خبر مبتدأ محذوف : اي بيان كون الحضرة التوحيدية القابلة للكون مذكورٌ « **في كتاب الحروف من الفتوحات الملكية ، الذي هذا كتاب منها »**[٢٣٧] = حيث قال : « للحضرة الالهية ، ثلاثقـ حقائق : الذات

---

٢٣٥) يقارن هذا بتعريف القاشاني لجلي الذات الاحدية ومرتبة الذات الاحدية في شرح اصطلاحات الصوفية (مخطوط باريز الوطنية رقم ١٣٤٧/١١أ،١٢ب) . اما معاني الوحدانية عند الصوفيين المتقدمين على ابن عربي فيراجع تفسير حقائق القرآن للسلمي (١٠، ٩٠، ١٠٨) وتفسير روزبهان بقلي (١٩) وشطحيات الصوفية له ايضاً (١٨٧)) واخبار الحلاج (٥٣)؛(كل هذه المصادر منقولة عن L. T. ص ٣٦) .

٢٣٦) قابل معنى « التوحيد » هذا بما يذكره صاحب لطايف الاعلام ورقة ١٥٧أ—١٦٠أ والجرجاني في تعريفاته (٤٨) ؛ والهروي في منازله (باب التوحيد آخر ابواب منازل السائرين)؛ والكلاباذي في التعرف (١٥، ٥١) والسلمي في حقايق التفسير (١٦٦، ١٦٧، ١٧٣، ٢٠٧) واخبار الحلاج (٣٩، ٤٢، ٤٣، ٤٨، ٥٢، ٥٩) والقشيري في رسالتـه (٢٠١) والبقلي في شطحيات الصوفية (١٦٣ ، ١٨٥) وطواسين الحلاج (٨/٣/٩٤٣/٧، ٧، ١٤)· وانظر ايضا *L'analyse des états spirituels* de L. GARDET, in *Mélanges Massignon*, II, pp. 228 et suiv.

٢٣٧) يلاحظ ان كتاب الفتوحات لا يحتوي في حالته الحاضرة على كتاب التجليات. نعم ، هناك نصوص في التجليات لها ما يقابلها في الفتوحات ؛ وسنشير الى ذلك في حينه .

نعم ، ورد في كتاب « المسائل » الشيخ الاكبر (مخطوط اسعد افندي ، سليمانية ، اسطنبول، رقم ١٤٧٧ / ٧١ ب — ١٥٢أ) عدة فصول ونصوص تقابل تماماً فصول التجليات ونصوصه ، وهي : « رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي ... » ورقة ٩٦ب١٩٧أ الى آخر الفصل وهو في التجليات بعنوان : تجلي سريان التوحيد ، رقم ٥٩ في طبعة حيدرباد) ؛ — « اعلم ان كل

ط للأول . — ء تصل W ، تقبل K . — غ مذكورة HK . قـ الاصل : ثلث .

والصفة والحقيقة الرابطة بين الذات والوصف وهي القبول . لان الصفة لها تعلّقٌ بالموصوف بها ، وبمتعلقها الحقيقي لها : كالعلم يربط نفسه بالعالم به وبالمعلوم له ؛ والارادة تربط نفسها بالمريد بها وبالمراد لها ؛ والقدرة تربط نفسها بالقادر بها وبالمقدور لها ؛ وكذلك جميع الأوصاف والأسماء » . — هذا نصُّ كلامه[٢٣٨] . « **فلينظر هنالك، ان شاء I الله !** » = فعلى هذه القاعدة المحقَّقه المؤسَّسة ، قال :

(١٠٩) « **فلنقل ، بعد التسمية :** » = كأنه ، قُدِّس سره ! جعل الكلام الآتي ، بعد هذه التسمية ، مقصوداً وجعل ما سبق آنفاً كالمقدمة لذكره ، « **ان حضرة الألوهية[٢٣٩] تقتضي** K **التنزيه** J **المطلق[٢٤٠] ؛ ومعنى التنزيه** J

شيء فيه كل شيء ... » ورقة ٩٨ب (تجليات : تجلي جمعية التوحيد ، رقم ٦٢) ؛ — « انتشرت الرحمة من عين الجود ... » ، ورقة ١٣٣ب—١٣٤ب (تجليات : تجلي الرحموت ؛ تجلي الرحمة على القلوب ؛ تجلي الجود ، رقم ١٤، ١٥، ١٦) ؛ — « ان لله ملائكة مهيمين في نور جلاله رجاله ... » ورقة ١٥٥ب (تجليات : تجلي الفردانية ، رقم ٣٤) ؛ — « ارصيكم بالعلم والتحفظ من لذات الأحوال ... » ١٣٥ب—١٣٦ا (تجليات : رقم ٤٨، ٤٩) ؛ — « يا طالب معرفة توحيد خالقه ... » ١٣٦ا (تجليات ، رقم ٥٥) ؛ — « الموحد من جميع الوجوه لا يصح ان يكون خليفة ... » ١٢٦ا—١٣٦ب (تجليات رقم ٥٦) ؛ — « رأيت الحلاج في هذا التجلي ... » ١٣٦ب—١٣٧ا (تجليات ، رقم ٥٧) ؛ — « التوحيد لجة وساحل ... » ١٣٧ا (تجليات ، رقم ٥٨) .

٢٣٨) فتوحات ١ /٥٣ سطر ١٣—١٦ . والنص الذي اورده شارح التجليات يختلف قليلاً عن نص الفتوحات في طبعته الحاضرة . وها هو : « وحصل للحضرة الالهية عن هذه الحروف ثلاثة حقائق هي عليها ايضاً : وهي الذات والصفة والرابطة بين الذات والصفة وهي القبول : اي بها كان القبول . لان الصفة لها تعلق بالموصوف بها و بمتعلقها الحقيّ لها ، كالعلم يربط نفسه بالعالم به وبالمعلوم ؛ والارادة تربط نفسها بالمريد بها وبالمراد لها ، والقدرة تربط نفسها بالقادر بها وبالمقدور لها : وكذلك جميع الاوصاف والاسماء . »

٢٣٩) حضرة الالوهية هي التعين الثاني الذي هو ثاني رتب الذات في سلم الوجود وتسمى هذه الحضرة بحضرة المعاني وبعلم المعاني (انظر لطايف الأعلام ٤٦ب، ٦٦ب) .

٢٤٠) « التنزيه هو تعالي الحق عما لا يليق بجلال قدسه الاقدس . والتنزيه على ثلاثة اقسام تنزيه الشرع : هو المفهوم في العموم من تعاليه تعالى عن المشارك في الالوهية . تنزيل العقل : هو المفهوم في الخصوص من تعاليه تعالى عن ان يوصف بالامكان . تنزيه الكشف : هو المشاهد لحضرة اطلاق الذات المثبت الجمعية (الاصل : للجمعية) الحق . فان من شاهد اطلاق الذات صار التنزيه في نظره انما هو اثبات جمعيته تعالى لكل شيء، وانه لا يصح التنزيه حقيقة لمن لم يشاهده، تعالى ! كذلك .. » (لطايف الأعلام ١٥٣ا) . اما معاني التنزيه عند الصوفية المتقدمين على ابن عربي فبراجع طواسين الحلاج ١٠ /١ ، اخبار الحلاج ١٢، ٥١، سلمي ، حقائق التفسير ٧، ١٠٨ (بحسب L. T. ص ٣٤) .

I شا W . — K تعضي W ، يقتضي K . — J الره به W .

المطلق ، التي تقتضيه ذاتها ، مما لا يعرفه الكون المبدَع المخلوق . فان كل تنزيه ، يكون من عين الكون ، لها : هو • عائد على الكون » .

= إذ الناشيء من عين الحادث ، لا يتصف به القديم ولا يليق به ، سواء كان ذلك توحيداً او تنزيهاً . غير انه اذا عاد الى محلّ نَشْأ منه ، كان معداً له لقبول الكمال [19a .f] اللائق به ، المقرِّب إيّاه من الحق . — «**ولهذا**» ز = أي ولعود التنزيه إلى محل صدوره «**قال ، من قال : سبحاني**[241] **لاعادة التنزيه**» = الناشئ منه « **عليه واستغنائها** » ه اي الحضرة الالهية ، « **بالتنزيه المطلق** » الذاتي ، عن كل ما نشأ من الكون تنزيهاً وتوحيداً

(١١٠) « **وللإلوهية و في هذه المنازل** » = المعزوّة إلى احاطة حضرة التوحيد ، التي تقبل الكون « **تجليات كثيرة ، لو سردناها ؛ طال الأمر علينا** » = ولا تنتهي الى غاية اذ بعضها يختص بأحايين الأبد ، فلا يظهر ولا يعرف إلاّ بعد وقوعه في الآجل ؛ ومنه ما تختم به المحامد ، ويُعْطي استحقاق « لواء الحمد » ؛ ومنه ما ينتج أسرار الساعة ، الغير المعلومة الآن ؛ ومنه ما يعطي « ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر »[242] ، ونحوها .

---

٢٤١) قولة مشهورة لابي يزيد البسطامي ، المتوفى عام ٢٦١ للهجرة . راجع بخصوص هذه القولة شطحات الصوفية لعبد الرحمن بدوي ٢١، ٢٢ و « نصوص لم تنشر » لماسنيون ص ٣٠ و L. T. ص ١١٦، ٢٧٢ : ٢٧٩ « والقول المنبي » للسخاوي ، مخطوط برلين Spr. 790 6a-6b.

٢٤٢) هذا القول هو جزء من حديث قدسي شريف « اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين ... » وهو في البخاري مروي عن ابي هريرة (حاشية فتح الباري ٣/٣٩١) وفي مسلم (حاشية القسطلاني ١٠/٢٣٣ ، ٢٨٨) ومسند احمد ٢/٣١٣، ٤٣٨ ؛ وابن ماجة ٢/٣٠٥ ؛ ورسالة الأحاديث القدسية لعلي القاري ٥ وهو في الاحياء ٤/١٩٣ ؛ وفي شرحه ٩/٥٧٤، ٥٧٧ ؛ وفي الميزان ١٠٥ والفتوحات ٢/٨٩ . راجع ايضاً ونسنك حرف الالف ص ٤٧ .— وهذه الكلمات النبوية الشريفة تذكرنا ما قاله الحواري بولس في رسالته الأولى الى اهل كورنتس (فصل ٢/٩) « ما لم تره عين ولا سمعت به اذن ولا خطر على قلب انسان ما اعده الله للذين يحبونه » ونص بولس مذكور في اشعيا (من اسفار العهد العتيق) فصل ٦٤/٣ ؛ وفي ارميا (من اسفار العهد العتيق ايضاً) ٢/١٦

م فهو W — P .— ز لهذا W ؛ فلهذا K H . — ه واستغناها W واستعايها K P .
و فللالوهية K H . — ي+ هنا K H .

«فلنقتصر منها على ذكر بضع وماية تجلٍّ،[21] أو أكثر من ذلك بقليل، بطريق الايماء والايجاز لا بطريق التصريح والاسهاب. فان الكون لا يحمله من حيث الفهوانية[243] وكلمة الحضرة»

= وهي (= «كلمة الحضرة»)، خطاب الحق بـ «كن!»[244]. و«الفهوانية خطابه بطريق المكافحة في «عالم المثال». — والكون إنما يتصدع، في سماعه خشيةً ولو من وراء حجاب.

وقد جعل — قُدِّس سره! — قوله: «فان الكون لا يحمله» علّةً لعدم «التصريح والاسهاب». والظاهر، أن ليس في العبارة ما تَتَرَتَّبُ عليه هذه العلة؛ فلو كان التصريح والاسهاب في خطاب الحق بطريق المكافحة، ترتبتْ عليه العلة المذكورة.

كان الامام محمد بن جعفر الصادق — رضى الله عنه! — ذات يوم في الصلاة[ب2]؛ فخرَّ مَغْشياً عليه. فسئل عن ذلك، فقال: ما زلت أكرر آية حتى سمعت من قائلها. فكان بي من ذلك ما كان[245]. —

ولكن اسهاب الكامل المتصرف وتصريحه، قد ينتهي الى سماع خطاب الحق «فَهْوَانيَّةً» فيلزم من ذلك ما يلزم. فإنَّ لسان الكامل إذ ذاك، كشجرة موسى[246] فلا يحمله السامع الكوني، فيضطرب ويـَخِرُّ مغشياً عليه.

---

٢٤٣) الفهوانية مصطلح خاص من وضع الشيخ الاكبر نفسه، لا نعلمه لأحد قبله من الصوفية. وقد عرفه: «خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المثال» (اصطلاحات الصوفية)؛ وزاد على هذا التعريف في فتوحاته: «... وهو قوله، صلى الله عليه وسلم: في الاحسان: «ان تعبد الله كأنك تراه» (٢/١٢٨). وهذا التحديد للفهوانية قد اصبح متداولاً بين المتأخرين انظر مثلاً لطايف الاعلام ورقة ١٣٨ ا وتعريف الشارح نفسه فيما يلي يؤكد هذا.

٢٤٤) نفس التعريف نجده في اصطلاحات ابن عربي وفي الفتوحات ٢/١٢٩ (اصطلاحات الفتوحات)، ٤٠١ انظر لطايف الاعلام ايضاً ورقة ١٤٣ا. وصاحب الاعلام يميز بين كلمة الحضرة وبين الكلمة والكلمة الغيبية المعنوية والكلمة الوجودية (نفس الورقة المتقدمة). هذا، وكلمة «كن» وردت في القرآن الكريم تعبيراً «للامر الالهي» المنجز: «كن فيكون» يراجع سورة ٢/١١٨؛ ٣/٤٧،٥٩؛٦/٧٣؛١٦/٤٠؛ ١٩/٣٥؛ ٣٦/٨٢؛ ٤٠/٦٨.

٢٤٥) انظر عوارف المعارف للسهروردي، الباب الثاني: في تخصيص الصوفية بحسن الاستماع؛ والاحياء ١/ كتاب آداب تلاوة القرآن: اعمال الباطن.

٢٤٦) كما يدل عليه القرآن الكريم (سورة ٢٨/٢٩–٣٠)، لما آنس موسى ناراً بجانب الطور الايمن «قال لاهله: امكثوا، لعلي آتيكم منها بخبر او اجد جذوة من النار» .... «فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة: ان يا موسى اني انا الله رب

---

[21] تجليا PW. — ب[2] الاصل: الصلوة.

« لكن يحمله من حيث التجلّي والمشاهدة »

= ومشاهدة التجلي ، إنما تكون بالبصائر التي هي للقلب بمنزلة الباصرة للبدن . والقلب البالغُ مبلغَ المشاهدة ، إنما هو مُتأيدٌ بنور مشهوده ، وبصيرتُه مكتحلة بذلك . فلذلك ، لا يحمل التجلّي في القلب إلاّ ما هو من مشهوده : اذ لا يحمل عطايا الملوك إلاّ مطاياهم !

« فكيف » لا يحمل الخطاب **« من حيث النيابة والترجمة ؟ »** = باللسان الكوني .

(١١١) **«ثم إن الرحمة الشاملة**[٢٤٧] **، التي بها كان الاستواء على عرش » الربوبية بالاسم « الرحمن »** ت[٢] **، الموصوف بالمجد**[٢٤٨] **والعظمة**[٢٤٩] [f. 19b] **والكرم**[٢٥٠] **، — انسحبت جوداً على الممكنات »** ث[٢] .

= هذا الكلام مترتب على حضرة التوحيد ، التي تقبل الكون لتعلقه بها ، وتتمةٌ له مع مزيد التفصيل القاضي ببيان المقصود . — ولمّا كان « الرحمن »[٢٥١] اسماً للحق ، من حيث تعميمه فيض الوجود على القابلات الكونية ، امتناناً محضاً ، وصف با«لمجد والكرم والجود وبالعظمة » ، ولكن بملاحظة استوائه على العرش ، الذي هو اول الاجرام واعظمها[٢٥٢] .

العالمين ... » وهكذا كانت « شجرة موسى » مجلى خطاب الحق لكليمه المقرب . والصوفية يستعملون رمزاً « شجرة موسى » للانسان الكامل او لسانه الذي ينبع منه خطاب الحق من غير حلول او تجسم او عينية . وتلك هي معجزة التجلي الالهي ، معجزة الحب الالهي عبر كائن الحادث : لساناً كان او شجرة او حروفاً وكلمات متلوة ... بخصوص رمزية الشجرة انظر لطايف الاعلام (ورقة ٩٥ب) وطواسيس الحلاج (٣/٦–٧) واصطلاحات الفتوحات (٢/١٣٠) .

٢٤٧) الرحمة الشاملة وتسمى الواسعة والسابغة وهي الرحمة التي عمت كل شيء المشار اليها بقوله تعالى : ورحمتي وسعت كل شيء (٧/١٥٥) . والرحمة عند الصوفية تستعمل مرادفة للوجود . انظر لطايف الاعلام ١٨٢ا . —

٢٤٨) سورة ٢٠/٥ ؛ ٢٧/٢٦ .

٢٤٩) سورة ٨٥/١٥ .

٢٥٠) سورة ٢٣/٨٦ .

٢٥١) في عرف الصوفية المتأخرين ، « الرحمن » « اسم لصورة الوجود الالهي ، التي هي عبارة عن الجمعية الحاصلة للاسماء الذاتية ، عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات » . (لطايف الاعلام ١٨٢ا) .

٢٥٢) « العرش هو الجسم المحيط بجميع الأجسام ، سمي به لارتفاعه او للتشبيه بسرير الملك في تمكنه عليه عند الحكم لنزول احكام قضائه وقدره منه ، لا صورة ولا جسم ثمة » تعريفات الجرجاني ١٠٠ ، وانظر ايضاً « الانسان الكامل » للجيلي ٢/٦–٧ . —

ت[٢] الرحمان P W . — ث[٢] + كلها HKW .

« **فأظهرت** » = يعني الرحمة الشاملة « **أعيانها : سعيدها وشقيها ، رابحها وخاسرها** » = على ما اقتضت استعداداتها الأصلية ، التي كانت عليها ، في عرصة غيب العلم ، شيئيّةُ ثبوتها[٢٥٣] المساوقةُ للعلم ، المساوق للوجود . — « **وألقتْ كل فرقة** » = بل كل فرد من أفرادها « **على جادّتها** » = المستقيمة في حقها ، وان كانت غير المستقيمة في حق غيرها . — « **وحسبت** ج[٢] **كل فرقة غاية طريقها** » = فغاية طريق المهتدين ، « الحق » المطلق الذي اليه المنتهى ، ولكن من حيثية حضرة « الهادي » ، المتولية عليهم بربوبية خاصّة ؛ ومستقرهم ، في غاياتهم المشهودة ، دارُ النعيم ، المبنية على الرحمة الخالصة . وغاية الضالين ، « الحق » المطلق ايضاً ؛ ولكن من حيثية حضرة « المُضِل » ، القائمة عليهم بربوبية خاصة ؛ ومستقرهم ، في غاياتهم المجهولة عليهم ، دارُ البَوَار ، المبنيةُ على الغضب الخالص . — ولهم فيها — منْ « باب سَبْق

٢٥٣) شيئية الثبوت هي العين الثانية للشيء ، ويعني بذلك « حقيقة المعلوم الثابت في الرتبة الثانية المسماة بحضرة العلم . وسميت هذه المعلومات اعياناً ثابتة (واشياء ثابتة) لثبوتها في المرتبة الثانية لم تبرح منها ؛ ولم يظهر في الوجود العيني الا لوازمها واحكامها وعوارضها المتعلقة بمراتب الكون . فان حقيقة كل موجود انما هي عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه ازلاً . ويسمى (هذا) باصطلاح المحققين من اهل الله عيناً ثابتة ، وباصطلاح الحكماء ماهية ، وباصطلاح الاصوليين المعلوم المعدوم والشيء الثابت ونحو ذلك . وبالجملة : فالأعيان الثابتة والماهيات (والمعلوم المعدوم) انما هي عبارة عن تعينات الحق الكلية التفصيلية . » (لطايف الاعلام ١٢٦ب) .

وقد جاء في كتاب « النفحات » لصدر الدين القونوي ما يلي :

« ان الشيئية تطلق شرعاً وتحقيقاً باعتبارين : احدهما ، شيئية الوجود والآخر : شيئية
« الثبوت . ونعني بشيئية الوجود كون [f. 6 b] الشيء موجوداً بعينه عند نفسه وغيره .
« وهذا القسم معلوم عند الجمهور ، قريب المتناول . والشيئية بالاعتبار الآخر ، المسماة
« بشيئية الثبوت : عبارة عن صورة معلومية كل شيء في علم الحق ، ازلاً وابداً ، على وتيرة
« واحدة ثابتة غير متغيرة ولا متبدلة ، بل متميزة عن غيرها من المعلومات بخصوصيتها ؛
« ولم يزل الحق عالماً بها وبتميزها عن غيرها ؛ لا يتجدد له — سبحانه ! — بها علم ،
« ولا يحدث فيها حكم : لنزاهته عن قيام الحوادث به ، وتقديس جنابه عن تجدد علمه بشيء
« لم يكن معلوماً له تماماً قبل ذلك . بل ايجاده بقدرته ، التابعة لارادته بعد علمه السابق
« الازلي ، الظاهر حكم تخصيصه بالارادة ، الموصوفة بالتخصيص . والشيئية ، بهذا
« الاعتبار ، هي الشيئية المخاطبة بالأمر التكويني ، المنبه عليها بقوله ، تعالى : « انما
« قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له : كن ، فيكون ! » (سورة ١٦ / ٤٠) . مخطوط
يوسف آغا ، قونية (تركيا) ، رقم ٥٤٦٨ /٦١ا—٦٦ب . —

قارن هذا بتعليقات عفيفي على الفصوص (فهرس المصطلحات : عين ثابتة ، اعيان ثابتة) وفي كتابه *The Mystical Philosophy of Muhyid-Din Ibn al'Arabi*, pp. 47-53. وشرح القاشاني على الفصوص ص ١٨١ (ط. القاهرة ١٣٢١) وانظر ايضاً: *L'imagination créatrice*... pp. 88, 155.

ج[٢] وحسب PHKW .

الرحمة على الغضب »[٢٥٤] — منالٌ ومآل . وباح بعجيب هذا المنال بائحٌ حيث قال[٢٥٤A] :

ان الوعيد لمنزلان هُما لِمَن ترك السلوك على الصراط الأقوم
فاذا تحقق بالكمال وجوده ومشى على حكم السناء الأقدم
عادا نعيماً عنده فنعيمه في النار وهي نعيم كل مكرم

— وباح بمثله الآخر فقال :

الجنة دار أهل علم والنار مقام من ترَقّى

— وأنا ، في فهم الاسرار الإلهية ، على وقفة لا تشوبها رغبةُ القبول إلاّ بذوق سالم من خلطات الشبه ، وشواهد يتلوها من البراهين الكشفية المحررة بقسطاس الكتاب والسنة . ولكني ، في اجابة دواعي الاخوان — وهم رفقاء « مناهج الارتقاء » — ملتزم لهم أن أرفع قناع الاجمال والغموض ، عن وجوه ما نطقت به ألسنَةُ أحوال الآجلة ، في عرف التحقيق ، من غرائب الأسرار [f. 20a] وعجائبها ، بحكم التيسير . — فلمّا كان أغْيا الغايات ، غايةٌ ينتهي طريقها الى الله قال ، قُدِّسَ سره :

(١١٢) « **فالله يجعلنا ممن جعل على الجادة التي هو — سبحانه ! غايتها** » = وحيث اطّلع على تشابه الحق بالباطل ، بحسب العوارض الناشئة من سنْخ الطبيعة الغاسقة ، وخفاء الحكم المميز بينهما ، وعلم عجز البشر عن رفعها بالتدبير — قـــال : « **وينزهنا** ح[٢] **عن ظُلَم المواد** ومكابدة خ[٢] **أغراض** د[٢]**النفوس » المقيدة بالأجساد** » ذ[٢] .

وحيث اتصل سره الوجودي باصله الشامل الرحماني ، المكتنف بأنوار « رفيع الدرجات ذي العرش »[٢٥٥] ، اتصالاً يتجدد مع الآنات إلى لاغاية ، ويتنوع بتنوع الرقائق الوجودية ، المتضرعة من سُلّم رحمة الكافة — قال ، نظراً الى الواصلين بالحكم المشروح :

---

٢٥٤) اشارة الى الحديث القدسي : « سبقت رحمتي غضبي » متفق عليه من حديث ابي هريرة. انظر تخريج احاديث الاحياء للعراقي ٤/٥٤٤ رقم ٣. ويقارن ما يذكره الشارح هنا بنظرية ابن عربي الخاصة بعموم الرحمة الالهية وشمولها كل شيء في الفص السابع من كتاب فصوص الحكم.

A٢٥٤) القائل هو ابن عربي ، انظر الفتوحات ١ /١٧٩ (منزل الوعيد) .

٢٥٥) سورة ٤٠/١٥ . —

ح[٢] وتنزهنا H . — خ[٢] ومكابدة H . د[٢] اعراض H . — ذ[٢] بالأجسام KH .

« فنعم الوفد ، وفد الرحمن ر[٢] !
و « طوبى ز[٢] لهم »[٢٥٦] ،
» ثم طوبى لهم
» « وحسن مآب ! » »[٢٥٦]

= انتهى بعض الغرض.من شرح البسملة وخطبة الكتاب . وهذا مبدأ س[٢] الشروع في الحاشية الموعود ش[٢] بها ؛ والمرتجى ، من الله تعالى ! الفوز بالتمام والانتفاع بها ، عاجلاً وآجلاً !

٢٥٦) سورة ١٣/٢٩ .– (هذا ، وانظر الآثار الخاصة بمعاني « طوبى » في كتاب الشريعة للآجري ٢٧٠–٧٦ .–

ر[٢] الرحمان PW. – ز[٢] نطوبى PKH . س[٢] الاصل: مبداء . – ش[٢] الاصل: الموعودة .

(شرح) تجلّي الاشارة من طريق السر[257]

I

(١١٣) اعْلَمْ ان للقلب الانساني وجوها[257A] يحاذي بها كل شيء ا من الغيب والشهادة ، محاذاةً يستجلي بحسبها القلب حقائق ما يحاذيه بكل ما اشتملت عليه . — والقلب ، إذا ظهر بسعته التي لا تقبل الغاية ، يحيط بها استيعاباً ؛ فينتهي بها الى غاية تُبْدي كلَّ شيء ا في كل شيء ا .

٢٥٧) املاء ابن سودكين : « قال الشيخ رضي الله عنه في الاصل : اعلم [3a .f] ان الرقيم . . . . اذا نزل الى عالم البرازخ » [قال الشيخ . . . البرازخ : ناقص في نسخة برلين] « الرقيم [الرقم : برلين] هو ما ارتقم من الخطاب المستقر عند المخاطب . فهو منسوب الى كل مرتبة من مراتبه بما تقتضيه مرتبته فيها : طرساً [طريقاً : برلين] كان او ذهناً او هواءاً [هواً : فاتح] ، وتنتهي حقيقته الى كلام لحق ، سبحانه ! والحاصل من الخطاب هو الرقيم ؛ مشتق من « فعيل » . ولا تصح هذه النسبة الا للأثر الحاصل عن « الفهوانية » . وسمي رقيماً [رقماً برلين] لارتسامه من وجهين : أعلى وأسفل ، اذ المكتوب يكون من وجه واحد . — والرقيم [والرقم : برلين] المشار اليه ، لا يشار اليه من حيث وجوده ، لكن من حيث هو حامل لمحمول ، وذلك ان اهل السعادة واهل الشقاوة سمعوا الخطاب فتنعم به هؤلاء وتعذب به هؤلاء : فلو كان مقصوداً لذاته لاستوى اثره في الجهتين . لكن لما كان المراد منه ما هو حامل له من الأثر اظهر أثره الدال على المحبة في محل ، واظهر اثره الدال على المقت في محل . ولا يختص اسم « الرقيم » الا بآثار « الفهوانية » خاصة ، ومتى كان الاثر من غير « الفهوانية » فلا يسمى « رقيماً » ولا كلاماً ، بل ينسب الى متعلقه من قدرة وارادة او سمع او بصر او غير ذلك . — ثم ان المعاني ، اذا نزلت الى عالم الحس ، تكون مثلثة في البرازخ : لكونها صدرت عن سبب وقصدت سبباً لتظهر عنه سبباً آخر . وهذا الموطن ، من حقيقته ان لا يوجد الحق فيه شيئاً الا عند سبب . فالاشياء صادرة عن الله (تعالى) : فهذا ضلع ؛ وواصلة الى مصدور اليه ، وهذا ضلع ثان ؛ وعايدة الى الله تعالى ، لقوله : « واليه يرجع الأمر كله » (سورة ١١ /١٢٣) « والى الله ترجع الأمور » (سورة ٢٠ / ٢١٠ ؛ ٣ /١٠٩ ؛ ٥٨ ٤ الخ ...) وذلك ضلع ثالث ومن هنا يفهم أمر الربوبية وامر الرسالة وامر العبودية ؛ ثم ما يؤول [يؤل : فاتح وبرلين] من ذلك جميعه ويتسع ذلك اتساعاً لا يتناهى ، ويختلف باختلاف المحال . والله أعلم ! » . —

٢٥٧A) يقول ابن عربي في مقدمة رسالته « في وجوه القلب » : « اعلم ان القلب على خلاف بين اهل الحقايق والمكاشفات ، كالمرآة المستديرة : لها ستة اوجه ؛ وقال بعضهم : ثمانية . وقد جعل الله في مقابلة كل وجه من وجوه القلب حضرة من امهات الحضرات الالهية ... » ووجوه القلب كما ذكرها ابن عربي في رسالته هذه :

الوجه الأول ينظر الى حضرة الاحكام (من الحضرات الالهية) وصقال مرآته بالمجاهدات .
الوجه الثاني ينظر الى حضرة الاختيار (من الحضرات الالهية) وصقال مرآته بالتفويض .
الوجه الثالث ينظر الى حضرة الابداع (من الحضرات الالهية) وصقال مرآته بالفكر .
الوجه الرابع ينظر الى حضرة الخطاب (من الحضرات الالهية) وصقال مرآته بذهاب هيئة الاكوان .

ا الاصل شي .

فالقلب حيث يحاذي بوجوهـه الجمة المنزّه الأعلى من « طريق السر » — وهو طريق السر الوجودي المتبحر ، المختص به في ترقيه الوحداني السمت والتوجه — يستجلي ، دون بلوغه الى الغاية المشار اليها من وراء حجب المكافحة في « عالم المثال » ، الاشارة الغيبية الحاملة كل شيء في نكتتها المقصودة . ثم يجد موقعها « رقيماً » ، اي مرقوماً فيه جملةُ ما استجلته المحاذاةُ القلبية ، حالة سعتها واحاطتها المستوعبة .

(١١٤) والاشارة انما تقوم ، عند التخاطب ، مقام الخطاب ؛ أو هي النداء عن رأس البعد ؛ وفايدتها إخفاء الأسرار وسترها عن غير المخاطب.

(١١٥) « اعلمْ ان الرقيم[٢٥٨] المشار اليه » = في هذا التجلي ، بالاشارة البادية من « طريق السر » على القلب ، عند محاذاته الحق في أنزه المنازلات وأتمها ، « ليس يشار اليه » = اي الى الرقيم . = والرقم ، هو ما ارتقم من الخطاب « الفهواني » وارتسم في القلب من [f. 20b] وجهيه ، المحاذيين للغيب والشهادة ، عند ورود التجلي عليه منهما ، وهو الاثر الحاصل فيه عن « الفهوانية » ؛ وصورة الأثر هو الرقيم .

(١١٦) فالقلب الظاهرُ بسعته الغير المتناهية ، بما ارتسم في وجهيه من كلية خطاب الحق : « كتاب مرقوم »[٢٥٩] ، يقرأ من وجهين ؛ — وبما ظهر في وجهه الاعلى : « كتاب مكنون »[٢٦٠] ؛ — وبما تبين في وجهه الأسفل : « كتاب مسطور »[٢٦١] . فالمرقوم ، وسطٌ يُعْطي الفهم من الوجهين الاعلى والاسفل ؛ والمرتزقون ، من أهل هذا المقام : « يأكلون من فوقهم ومن

الوجه الخامس ينظر الى حضرة الحياة (من الحضرات الالهية) وصقال مرآته بالفناء .

الوجه السادس ينظر الى حضرة ما لا يقال (من الحضرات الالهية) وصقال مرآته يا اهل يثرب لا مقام لكم .

وانظر الإحياء ٣ /١٣–٢٦ والرسالة اللدنية ٢٧–٢٩ . —

٢٥٨) الرقيم كلمة وردت في القرآن الكريم نعتاً لاصحاب الكهف (سورة ١٨ /٩) والمفسرون يختلفون في المعنى المراد بذلك : هل هو اسم لكلبهم (= قطمير) او للمكان نفسه . اما مباحث المستشرقين الخاصة بهذه المسألة فتراجع في دائرة المعارف الاسلامية ١ /٧١٢ (الطبعة الثانية الفرنسية) وانظر ايضاً بحث الاستاذ الكبير ماسينيون : *Les Sept Dormants d'Ephèse en Islam et en Chrétienté*, in *REI*, XXII, 1954, 59-112.

٢٥٩) سورة ٨٣ /٩، ٢٠ . —

٢٦٠) سورة ٥٦ /٧٨ . —

٢٦١) سورة ٥٢ /٢ . —

تحت أرجلهم ! »[٢٦٢] فلا يشيرون الى الرقيم « **من حيث هو موجود**[٢٦٣] ، **لكن من حيث هو حامل لمحمول** ب « ت **وهو من بعض ألسنة الفهوانية** » ت » = ولذلك ظهرت السعادة بسماع خطاب الحق في المقبل المحبوب ، والشقاوة في المدبر الممقوت ، مع كون الخطاب واحدًا . فلو كان الرقيم ، المشار اليه ، مقصودًا من حيث هو ، لاستوى أثره في الجهتين . فالمحمول هو ما أراد الحق ، تعالى ! بخطابه ظهورَه في كل سامع سَمِعَ الخطاب : فسامع سَمِعَ وازداد ايمانًا ؛ وسامع سَمِعَ وازداد كفرًا ونفورًا واستكبارًا في الارض.

(١١٧) « **فصورته** » = يعني الرقيم ، — « **في هذا المقام** » = القاضي بمحاذاة القلب المنزه الأعلى ، وباستجلائه ث الاشارة الغيبية ، « **من طريق الشكل ، صورةُ المثلث** ج **اذا نزل** » = من حيث معناه ، — « **إلى عالم البرازخ** ، ح **عالم التمثل** » = القاضي بتجسُّد المعاني وتَرَوْحُن الأجساد ، على مقتضى حال المتجسد والمتروحن .

وقد قَيَّدْنا نزول الرقيم « من حيث معناه » ، فانه إنما يظهر بالصورة ، بعد نزوله الى عرصة المثال ؛ — « **كنزول العلم في صورة** خ **اللبن** » د = ولذلك لما أُعطي ، صلّى الله عليه (وسلّم) ! في منامه « قدحاً من اللبن » ، أوّله « بالعلم » . — والمعاني عند تنزلها الى عالم الحس ، بتجسدها في البرازخ المثالية . إنّما تتصور مُثَلَّثة . هكذا ذكر المحقّق . ولعلّه يريد الأبعاد الثلاثة ذ . في

---

٢٦٢) سورة ٥ /٥٥/٢٩٤٦٩ . —

٢٦٣) جاء في مخطوط « كتاب كتبه الشيخ سعد الدين الحموي الى الشيخ محي الدين بن العربي » : « ... وقد ذكر الشيخ في تجلي الاشارة من طريق السر « ان الرقيم المشار اليه ليس يشار اليه من حيث هو موجود ولكن من حيث ما هو حامل المحمول والاشارة للمحمول لا اليه كنزول العلم في صورة اللبن » — قلت : لو كان الامر كذلك لما صحت المعرفة بالله حقيقة اصلاً ، وعدم صحة المعرفة بالله تناقض صدق المخبر فيما اخبر عنه حيث قال : « وعلمك ما لم تكن تعلم » (٤ / ١١٢) ومن جملة « ما لم يكن يعلم » عدم صحة المعرفة بالله حقيقة . ولو نظر الناظر باذن الله الى رقم « الحق » الموجود في اللبن وانشق الرقم عنه حتى يثبته في « الكتاب المرقوم » يعرف ان الاشارة الى الحامل لا الى المحمول . ولهذا المعنى قال تعالى : « قل : كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » (٤ /٧٧) وقال تعالى : « ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي — » (٣ /٦٨) والغرض من ذلك ليس الانكار... » (نسخة مكتبة مينوسيان اصفهان) رقم ١١٨١ /١٠ب) (بارشاد الاستاذ الكبير كربان — هذا ، وبراجع في الفتوحات (١ /٣٦٦) المبحث الخاص بكون العالم « كتاباً مسطوراً ومرقوماً والوجود رقاً منشوراً » . —

ب + والاشارة للمحمول لا اليه KW : والاشارة ... عليه H . — « ث — ث » — P .
ث الاصل : وباسحلاءه . — ج مثلث K . — ح البرازح W . — خ صوره W .
د اللبن K : — ذ الاصل : الثلث .

الصور المثالية الجسدية والحسية ايضاً . فإن كل جسم مُثَلَّث بأبعاده ، ولو كان مُربعاً او مخمساً او مسدساً أو غير ذلك من الاجسام المثالية والحسية .

(١١٨) « **فزاوية منه** » = اي من المثلّث ، للغيب الذي هو مصدر المعاني الظاهرة في الرقيم . وزاوية منه ، للمصدور اليه . وزاوية منه ، للسبب القاضي بالصدور على وجه تقتضيه المحاذاةُ القلبية ، المعبَّرُ عنها بالمصدور اليه . اذ لا يوجد، في المواطن والمراتب كلها ، شيءٌ ر من غير سبب خلّا العقلَ الكل ، المسمّى بالسبب الأول .

فزاوية مورد الغيب « **تعطي** ز **رفع المناسبة بين** س **الله وبين** س [f. 21a] « **خلقه** » = ولذلك يقع الحجاب عند الافاضة والتجلي ، اذ لولا الحجاب ، لم يثبت وجود المصدور إليه للتلقّي والقبول . فإن السبحات الذاتية ، من غير حجاب ، لا تذر ولا تُبْقى من الرسوم الخلقية اثراً .

«**والزاوية** ش **الثانية**» ص = هي زاوية السبب ؛ وهي ، عند نصوع الأنوار الضيائية، الشارقة في البرازخ المثالية، المشعرة بروئية ض السوى بعين الحق ، — « **تعطي** ط **رفع الالتباس عن** ظ **مدارك الكشف والنظر** » = بوقوع الاشارة من طريق السر ، وايذانها بما هو المراد من الخطاب « الفَهْوَاني » ، الظاهر في عالم التمثل بصورة التثليث . — « **وهو** » — اي رفع الالتباس عن المدارك الكشفية الصورية ، المتلبسة فيها الحقائق بالملابس الخلقية ، — « **باب من أبواب** « **العصمة** » ع A263 = وهي استمرار حكم العناية السابقة ، في حق المعصوم ، إلى لاغاية . فإنه ، عند رفع الالتباس ، يميز ماله عمّا هو للحق ؛

A263) العصمة ، بمعناها الكلامي الدقيق ، هي ، عند اهل السنة ، خاصة بالانبياء فقط اما ما دونهم من اولياء المؤمنين فلهم « الحفظ الالهي » او « العناية الالهية » فهم : « محفوظون » والانبياء « معصومون » . ولكن ما هو مجال العصمة وموضوعها في نظر اهل السنة ؟ هل العصمة بالتبليغ ، اي تبليغ الوحي واداء الرسالة ، ام تتناول ايضاً شخصيتهم ، بمعنى انهم معصومون عن الذنوب ؟ انظر المعتمد ٣١٤–٣١٦ ؛ وطبقات الحنابلة ٢/٣٠٤ ؛ ومنهاج السنة ٢/٨٢–٨٣ ؛ و *Essai sur Ibn Taimiya*, 186-195; *EI*, I, 579 (*sous 'Iṣma*).

ر الاصل : شي . — ز يعطى P ، نعطى K . — س سن W ، بين K . — ش والزاوية W . ص البانه W . — ض الاصل : برويه . — ط نعطى W ، يعطى K P . — ظ عند K . ع العظمة K H .

« فيدع ما يَريبه الى ما لا يَريبه »[٢٦٤] ؛ وينسحب معه الحكم من غير معارضة الشُبَه المُخلّة ومزاحمتها .

« والزاوية غ الثالثة » = وهي زاوية المصدور اليه ، « توضّح » ف = بدلالة ما ورد عليها في « تجلي الاشارة من طريق السرّ » ، وبطلوع الأنوار الضيائية الوسطية من الخط الفاصل بين النور والظلمة ، المشعر بفائدة الجمع بين الأعلى والأسفل معاً ، « طريق السعادة » = الموهوبة للقلب ، الفائز باحاطيته الوُسْعَى ، عند اطلاعه الجامع بين العالَمَيْن ، الفارق بينهما بأتم الفصول المميزة الكشفية ثم الشهودية ، التي لا تَردُ عليها الشُبَهُ المُضلّة ، بل لا يحتمل ورودها عليها ؛ « الى محل النجاة » ق = أي إلى محل خلاص القلب بالكلية عمّا يعرض عليه في تقلباته ، من الآثار الكونية ، فتجذبه من المنازه العليا الى موقع الآفات الكونية ، — « في الفعل والقول والاعتقاد » = فيُصان القلب ، حالتئذ ، عن التصرف المتعلق بمواقع الزلل ، وعن ترجمته بالقول عن حال المشهود وشأنه بما لا يعطيه شهوده ، وعن وجدان لازم لا يعطي كشف مجموع الأمر كله في نُكْتة « تجلي الاشارة » . وعلى الجملة ، غاية طريق السعادة لا تُدرك إلاّ بالفعل المَرضيّ والقول الصدق والعقد الصحيح ، القاضي باصابة « الفطرة » في الحق !

(١١٩) فالسائر الى الحق ، الذي هو غاية كل شيء ك ومنتهاه ، أو في الحق ، أو بالحق : سائرٌ في طلب الاصابة ؛ متمسكٌ بالفعل المَرْضيّ المُزكّي للنفس ، المُصَفّي للقلب ؛ ولسانه (متمسك) بالصدق ، وقلبه (متمسك) بالاعتقاد السالم ، الذي عليه مبنى الفوز بالسعادة . فان [f. 21b] هذه الثلاث ل اذا لم يخالطها شَوْب الرياء والكذب والسوء ، كان السائر المرتقي الى الغاية المطلوبة في الحق بها ، وَحْدانيَّ السمت والتوجه ، غير مُعْتَل الاشراق في الشهود . وإن خالطها شَوْب من ذلك تعذّرت الاصابة في الحق كشفاً وشهوداً .

٢٦٤) اشارة الى الحديث الشريف « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » وهو في العارضة ٩/٣٢١ ؛ والمقاصد الحسنة ١٠١ ؛ وشرح الاربعين المنسوب للسعد ٩٦ ؛ والفتوحات ١ / ٢٧٣ ؛ والحلية ٦/٣٥٢ ؛ ٨/٢٦٤ ؛ وتاريخ بغداد ٢/٢٢٠ ، ٣٨٧ ؛ ٦/٣٨٦ والاحياء وشرحه ١/١٤٩ ، ١٥٧ . —

غ والزاوية W . — توضح W . — النجاة K. — ك الاصل : شي . — ل الاصل : الثلث.

ألا ترى الكذّاب ؟ قلّما تصدق مناماته . فإن المثال المطلق او المقيد[٢٦٥] شأنهُ تصويرُ المعاني : فإن اعتلّتْ صوَّرَ لها المثالُ صورةً غير مطابقة ، وإنْ سَلِمَتْ صوَّرَ صورةً مطابقة لها .

(١٢٠) «وأضلاعه» م = يعني المثلّث ، — «متساوية في» حضرة التمثُّل» = فإنّ الاعتدال القاضي بوجود الكمال في المثلث ، إنما هو في تساوي أضلاعه . وهي ، هنا : ضلع المُسبب ، الذي منه الافاضة ؛ وضلع السبب ، الذي به الافاضة ؛ وضلع المُسبَّب ، الذي إليه الافاضة .

فقوة السبب — إذا كانت — في توسطها على قدر اقتضاء المسبَّب وطلبه ؛ وطلبُه واقتضاؤُه ن ، على قدر قوة السبب ؛ وإفاضة المسبِّب ، على قدر قوة السبب وطلب المسبَّب . (من أجل هذا) قامت أضلاع المثلث ، عند تمثلها وتجسدها ، على الاعتدال والتساوي . وتمَّ بذلك وفاء حق الكمال المطلوب في المثلث المشهود . فان الكمال ، حالتئذ ، معنى جامعٌ وسطي ، حكمه الى الاضلاع الثلاث ه على السواء .

(١٢١) «فالضلع الواحد» = من المثلث المذكور ، — «يعطي» من المناسبة» = الوافية بكشف المقصود ، — «ما تقع به المعرفة بين الله والعبد» و = وهذا الضلع ، هو ضلع جريان الفيض من الحق — تعالى ! وسريانه في المصدور إليه . ولا يكون ذلك إلاّ بمناسبة تقتضيها حقيقة المصدور إليه من الحق ، من حيثية وجهه الخاص به . فان علمه — تعالى ! بذاته ، يستلزم علمه بذلك الوجه ونحوه ، وبخصوصية سبب يقتضي الجريان ايضاً . ومعرفة العبد بالحق ، انما تقع بقدر هذه المناسبة والخصوصية . ولذلك قال ، قُدِّسَ سره :

«فمن شاهد هذا المشهد» = على الوجه المنبَّه عليه — «عرف علم الله بنا ، اي كيفية تعلقه بنا ، ومعرفتنا به» ي = فان تفاوت تعلّق علمه ، إنما

٢٦٥) المثال المطلق او المنفصل هو عالم المثال نفسه الذي هو احدى الحضرات الخمسة الذي توجد [illegible] الصرفة ؛ وهو عالم حقيّ . أما المثال المقيد او المتصل ، فهو عالم الخيال الانساني ، الذي هو ايضا وسط بين الفكر والحس بالقياس الى الوجود الانساني .

م وأضلاعه W . — ن الاصل : امضآءه . — ه الاصل : الثلث . — و وبين العبد HKW ، وبين عبده P . — ي ومعرفنا PK .

هو بحسب تفاوت مناسبات المعلومات ، القاضي بتفاوت تعلّق علمه بها ؛ و (بحسب) تفاوت خصوصياتها ، الموجبة ايضاً لتميز كل عين منها عن الآخر في علمه ، تعالى ! — ولا تقع معرفتنا أيضاً به إلاّ بحسب تلك المناسبات الاصلية والخصوصيّات التعيينية . ولذلك تعذّرت معرفتنا به ، تعالى ! من حيث هو ، إذ [f. 22a] لا مناسبة بيننا وبينه ، تعالى ! من هذه الحيثية . فلا نعرف من هذه الحيثية **« ماذا نعرف ، فان معرفتنا جزئية »** آ = فلا تتعلّق بالحق إلاّ من حيث تعينُه « باسم » في مرتبة ومظهر . وتعيناته ، التي هي وجوه اطلاقه الذاتي ، لا تتناهى ولاً تنحصر ؛ ب — **« فلا ؛ يصح ان يكون » متعلّقها »** = اي متعلق معرفتنا الجزئية ، — **« كُلاً »** = اي جميع تلك التعيّنات ، الغير المتناهية وإلاّ يلزم إحاطة الجزء بالكلّ .

(١٢٢) **« والضِلْع الآخر ، ضِلْع النور »** = وهو ضلع المصدور إليه ، من حيث كونه عائداً اليه — تعالى ! من باب : «وإليه يرجع الأمر كله»[٢٦٦]. إذ لا عود له إلاّ بانجلاء النور المبطَّن في ظاهره ، المكتنف بسواد الطبيعة وغسقها . ولذلك قال ، قُدِّس سره ! ان النور :

« يريك ما في هذا ‌ة **الرقيم »** = المشار اليه . — ثم نبّه أنّ الرقيم المعروض عليك ، في عرصة شهود التجليات الصورية ، هو ذاتك المتحققة باحدية جمع الحقائق : الحقّية والخلقية . فإنك إذا نظرت في مطاوي الرقيم ، وامعنت ببصيرتك : **« فبه »** ‌ؤ — عند اشراق نور يتشعشع في صميم فؤادك ، فيقوم بحقه وعدله كل شيء ، ج بنسبة ما فيك جمعاً أحدياً من الآفاق الجمّة ؛ **« تبصر »** ه = حالتئذ ، بطوالعه المتواردة عليك ؛ **« ما رقم لك** ‌خ **« في درّجك** د **»** = الذي هو كتابك المرقوم ، المحيط بما في الغيب والشهادة ، المطوي في غشيان ظاهرك عليه . فتعلم ، بين ذلك ، تفصيل ما أجمل في مثلّث رقيمك : فترى ، إذن ، قطرتك بحراً ، ولحتك دهراً . ثم تستشرف على مكنونات كل جزء من حقيقتك ، وكل عضو من صورتك . وفي الجملة : **« وما خُبِّيَ** ذ **لك من قرة أعين** ر **في دُرْجك »** = وتظهر لك ، في كل جزء وعضو إذ ذاك ، عينٌ وسمع وشم وذوق تنفذ في المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات كلّ النفوذ : فترى وتسمع وتشم وتذوق بخرق العادة .

٢٦٦) سورة ١١ /١٢٣ .

آ جزءنه W ، جزونه K ، جزء به H . — ب لا HKW . — ة هذه K . — ؤ فيه H .
ج الاصل : شي . — ه يبصر K . — خ PHKW . — د درجتك HK .
ذ خبأ W ، X خنا K ، هنالك H . — ر عين H .

(١٢٣) «**والضلع** ز **الثالث**» = وهو ضلع السبب، الذي به الافاضة أو عنده، — «**يعطيك الأمور التي تتقي** ~ **بها حوادث الاقدار، وما تجري به الأدوار والأكوار**» = فإن هذا الضلع، إنما يعطي كشف الأسباب المتعارضة وغيرها كما هي، وكشفَ كيفيّة التحرز ببعضها عن البعض. فاذا توجهت الى المتبصر فيها حادثة يقتضيها سببٌ موجب قابلها بسبب مانع، يدفعه عنه بتدبيره، موهوب له في الوقت. وهذا من باب دفع القدر بالقدر. والدفع قد يكون بزوال الموجب وثبوت المانع، [f. 22b] وقد يكون بارتفاعها عند تمانعها. — «**فتحفظ** ش **ذاتك** ص» = عن ملمّات مبيدة، ترد تارةً على الباطن وتارة على الظاهر.

(١٢٤) «**فاذا استوفيتَ هذا المشهد**» = بمطالعتك باطنَ الرقيم وظاهره وحدّه ومُطّلَعَه، وأشرفت على نُكْتَتها المشار اليها، — «**علمت أنك أنت الرقيم**» = بمشاهدتك فيك كلَّ شيء، ومطالعتك فيك كلمة فيها كل حرف وفي معناها كل المعاني. وظفرك بما هو المراد بالكل فيك.

«وانك الصراط المستقيم.»

(١٢٥) إذ لا يصح سير الوجود، على الاستقامة والسوائية الى أقصى غاية الظهور، إلاّ بك وفيك. فإنه، في الأصل، «كان كنزًا مخفياً»[٢٦٧] في شيئية ثبوتك المتعينة، بحكم السوائية والوسطية، في غيب العلم الأزلي. ثم سار، بإلباسك ثوبَ شيئية الوجود بك وفيك، الى حاق وسط العالم الروحاني؛ ثم الى حاق وسط العالم الطبيعي والمثالي؛ ثم الى حاق وسط العالم العنصري؛ ثم الى حاق وسط النشأة المزجية، المزاجية، السوائية، الاعتدالية، الانسانية.

---

٢٦٧) اشارة الى الحديث القدسي المشهور عند الصوفية: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت خلقاً فبي عرفوني» انظر المقاصد الحسنة ١٥٣؛ وموضوعات علي القاري ٦٢؛ والدرر المنتثرة للسيوطي ١٩٥. وفي رسالة في الأحاديث الكاذبة والضعيفة لابن تيمية (بمخطوط الفاتح ٢٢٦٦/٢٢٧ب): «هذا ليس من كلام النبي، صلى الله عليه وسلم، ولا يعرف له اسناد صحيح ولا ضعيف». وتبعه ابن حجر والزركشي. ويقول علي القاري: ولكن معناه مستفاد من قوله تعالى: «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» اي ليعرفون كما فسره ابن عباس. وفي روضة التعريف (بمخطوط سليم ٤٩٥/١٨٢): «ان هذا الحديث عند الصوفية في صحة الاسناد اليه بمنزلة حديث التواتر عند المجتهد». — هذا، وما يذكره الشارح هنا بخصوص «شيئية الثبوت وشيئية الوجود» يقارن بالتعليق رقم ٢٥٣.

ز فالضلع K. — ~ تتني H. — ش محمط W. — ص ذلك H —.

فاليها انتهى سرّ «ان ربي على صراط مستقيم»[٢٦٨] ; — و «الصراط المستقيم» هو أقرب الصراطات ؛ فان خطوط طرفيه ؛ من حيث إنها لا تستقيم ، أطول . فبدئية ض هذا الصراط مختصة بالحق في تعينه وتجليه الأول ، وغايته «أنت» ! إذ ليس لسير الوجود وظهوره دونك غاية . فأنت الذي تحاذي بآخريته أولية الحق ، بأصح المحاذاة وأتمها . هذا باعتبار نسبة السير والظهور تنزلا الى الحق . وأما باعتبار نسبة سير العالم الى الحق ، الذي هو محتده ومصيره ، فذلك بانتهاء رقيقة كل شيء ط ، من عالمي الحق والخلق ، إليك . إذ انت شيء ط ، فيك كل شيء ط : فكل شيء ط ، بك وفيك ومعك ، سائر بسيرك الى محتده ، «الذي إليه المصير»[٢٦٩] !

(١٢٦) **«وأنت»** = في الحقيقة ، **«السالك ، وفيك وإليك تسلك»** = فان السالك ، قاطعُ منازل وطالبُ غاية ، والمنازل هي في مسافة ارتقاء نفسك في احوالها واحكامها واطوارها وأدوارها . فالسالك — فيك — انت ؛ وغايتك — فيك — فوزُك في سرك الوجودي ، المستجن في باطن سويداء قلبك ، بنقطة تدور عليها أفلاكُ الوجود وأحوالُه الجمّة . فنسبة كل شيء ط بالنسبة الى تلك النقطة ، على السواء . بل هي منطوية على كل شيء ، ط احاطةً واشتمالاً . فعلى هذا ، انت — من حيث أنت — لا أنت !

«فأنت غاية مطلبك» = فإنك اذا فزت بحقيقتك فزت بكل شيء ، حقاً وخلقاً ، غيباً [f. 28a] وشهادةً ! — **«وفنائك»** ظ = عن الرسوم المانعة عن الوصول الى الغاية ؛ — **«وذهابك»** = عند مصادمة التجليات الهاجمة عليك بآثار الجلال عن إحساس الكون ورؤيته ؛ — **«في مذهبك»** = المنتهي الى غايتك ، التي تجتمع فيها الامنيات وتنتهي اليها الغايات ، ان كنت «يثربياً لا مقام لك»[٢٦٩A] !

٢٦٨) سورة ٦/٣٩ ؛ ١١/٥٦ ؛ ١٦/٧٦ ؛ ٣٦/٤ ؛ ٤٢/٤٣ ؛ ٦٧/٢٢ . —

٢٦٩) سورة ٥/٢٠ ؛ ٤٠/٣ ؛ ٤٢/١٥ ؛ ٦٤/٣ . —

A٢٦٩) اشارة الى آية رقم ١٣ من سورة الاحزاب (٣٣) : «واذ قالت طائفة منهم : يا أهل يثرب لا مقام لكم ...» وقد اطلق الشارح «اليثربي» على المتحقق بأكل المقامات واعلاها ، متابعاً بذلك ابن عربي نفسه في رسالة «وجوه القلب» حيث اعتبر ان الوجه السادس للقلب ، وهو اعلى الوجوه ، ينظر الى حضرة «ما لا ينقال» وصقال هذا الوجه : «يا اهل يثرب لا مقام لكم» — (مخطوط نافذ باشا ٦٨٥/٧٠٠) . —

ض الاصل : فبدآته . — ط الاصل : شي . — ظ وفناءله W ، وفناوك P ت وفناؤك K وفناوءك H .

(١٢٧) «فبعد السحق والمحق» = الرافع عنك رسومَ خليقتك ، في انجلاء العين وانكشاف سبحاتها المحرقة ، – «والتحقق بالحق» = من وجه : أنت في أنت بلا أنت! – «والتميز» = عن كل شيء ء «بانية» لا تزاحمك في شهود الحق ، ولا تحجبك عنه وعن كل شيء؛ ء – «في «مقعد الصدق» » = أي في بساط المشاهدة ، القاضي بالتصادق بين كلية ظاهرية الحق وكلية مظهريتك ؛ – «لا تعاين سواك!» = في مرآة الحق ؛ إذ الحق ، من حيث هو ، مجهولٌ لا «يطّلع (على) غيبه احدٌ» ؛ وغاية معرفتك إيّاه ، من هذه الحيثية ، ان تعرف ان حقيقته لا تُعْرَف بكنهها . وفي هذا المقام :

«العجز ، غ عن درك الادراك ، إدراك!»[٢٧٠]

= وهنا «للوحيد» اختصاص ، ينفرد فيه بالسيادة ؛ وذلك قول الحق – تعالى! : ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم﴾[٢٧١] ومن جملة ما دخل في عموم «ما لم تكن تعلم» ، معرفتهُ – تعالى! حقيقةً . فافهم!

٢٧٠) قولة مشهورة منسوبة الى الصديق، رضي الله عنه! انظر فتوحات ١ /٩٥؛ ٢ /٧٥؛ ٣ /٣٧١ ، ٥٥٥ ؛ والانسان الكامل ١ /٢٧ . انظر الملاحظات والمصادر المتعلقة بهذا النص في : *Passion*..., 887, nº 7.

٢٧١) سورة ٤ /١١٢ . –

ء الاصل : شي . – غ والعجز HKW .

(شرح.) تجلّي نعوت التنزّه في قرّة العين

II

(١٢٨) اعلمْ ان التنزّه ، على رأي ، من نعوت الحق ؛ فليس لغيره منه شيء . وعلى رأي ، مختص بمحل يقبل أثر التجلّي ؛ إذ التجليات نسب ومعان لا تحقق لها إلاّ في محل يقبل آثارها . فعلى (الرأي) الثاني ، صارت قرّةُ العين محلّ أثر نعوت التنزه ، ظاهرةً بحكم ذلك الأثر ، ما بقي الأثر فيها ؛ وهي تحت قهر سلطانه .

فشأن قرة العين ، في هذا التجلي ، ان لا تنحصر في الحدود والجهات ، بل تنفذ فيها حسب قوة الأثر الحاصل فيها ؛ فقوته قد تقتضي النفوذ الى لاغاية ؛ فلا بد لكل تجل ، في المحل المورود عليه ، أثر ؛ ولا يطلب ذلك التجلّي من الحضرات إلاّ ما يشهد به أثره في محله ؛ وهذا الأثر إنما يسمّى بالشاهد عُرْفاً ، قال تعالى : ﴿ أفمن كان على بيّنة من ربه ويتلوه شاهد منه ﴾[٢٧٢] ؟

(١٢٩) « اعلمْ أنّك إذا غُيِّبْتَ » في شهودك، القاضي بطروّ الفناء على رسومك ؛ « عن هذا التجلّي الأول » الفهواني ، الجامع بين الشهود المثالي والكلام القاضي بوجود الحجاب ، إذ ﴿ما كان لبشر ان يكلمه الله إلاّ وحياً او من وراء حجاب﴾[٢٧٣] ؛ « وأسدل الحجاب » بينك وبين المشاهد المثالية ، القاضية بالمكافحة ؛ « أقمت في هذا التجلّي الآخر »[٢٧٤]

---

٢٧٢ سورة ١١ /١٧ . —

٢٧٣ سورة ٤٢ /٥١ . —

٢٧٤) « الذي هو نعوت التنزه في قرة العين . وذلك ان التجلي الأول من مقام الفهوانية وهو يطلب الحجاب لقوله تعالى : « وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب » (سورة ٤٢ /٥١) . فاذا كلمك حجبك ، واذا أشهدك غيبك ؛ غير ان الفناء انما هو لتجلي الذات . وههنا اصل ينبغي ان يعلم . وذلك ان الفناء المحقق يعطيك عند رجوعك اثراً محققاً تشهد بتحقيقه ، فذلك اثر التجلي . واذا حصلّ فناء ولم يحصل عقيبه اثر من جانب الحق فيسمى ذلك نومة القلب . — ثم ان من الناس من يفنى ، كما ذكرنا ، فناءاً [الاصل . فنا] محققاً اقتضاه تجلي الذات . ومن الناس من يفنى في اللذة التي حصلت له من التجلي . فاذا اشهدك مشهداً ، جمع لك فيه بين الرؤية [الاصل : الرويه] والكلام ، فهو مشهد آخر ينزل سبحانه فيه رقيقة من رقايق التجلي ؛ فمن كونها رقيقة الاهية ينسب التجلي بها اليه . ويطلب ذلك التجلي من الحضرات ما يشهد به اثر ذلك التجلي ويؤثره في عالم الانسان » . املاء ابن سودكين ورقة ١٣-٣ب . —

[f. 23b] الذاتي ، الرافع حكمَ التجلي الخطابي الفهواني ، « **ترتيباً الاهياً** ا **حكمياً** »[٢٧٥] يحكم على المحل المورود عليه ، حسبَ قوة أثره الحاصل فيه ، ما دام المحل تحت حكمه . وإنما قال «ترتيباً إلاهياً » ، « **إذ** ب **ليس للعقل فيه** ، » اي الترتيب الالهي ، « **من حيث فكره ، قدم** » حتى يجعل حكمه كحكمه في الترتيب الطبيعي ، كتقدم الواحد على الاثنين والاثنين على الثلاثة ت .

« **بل هو** » إلقاء الاهي و « **قَبُول كشفي ومَشْهَد ذوقي**» لم تستشعر البصائر بوجوده وظهوره قبل الالقاء والقبول ؛ ولا بتعيينه لمحل خاص ، في وقت معيّن ، بنفوذ الفكر ، اللهم إلاّ بتعريف إلاهي ث في نفس التجلّي او في تجلٍّ آخر ، يتلقّاه الكشف التام والذوق الصحيح . ولذلك قال :

« **نَالَهُ مَنْ نَالَهُ** » ممّن سلمت خالصة قابليته عن آفة الوقفة مع الرسوم الكونية ، عند انجذابها الى سلّم المحاذاة التامة ، الناتج منها ظهورُ الحق من حيث أحديةُ جمعه في السوائية القلبية . فإن اتّسع القبول الكشفي والمشهد الذوقي ، باستيفاء المُشاهد مراسمَ التجلّي من محله المورود عليه ، على وجه يعطي ذلك المحل بحكم جمعه واشتماله ، حكم جميع أبعاضه وأجزائه ج بتبحّر الجمعية الكشفية والذوقية ، حالتئذ .

(١٣٠) « **فيقام العبد في انسانيته** »[٢٧٦] التي هي ، بإحاطتها الوسعى ، وعاء الكل في الكل ؛ « **مقدّس الذات** » بما ظهر في سرّه الوجودي من أثر التجلّي الذاتي ، ومحى عنه نقوش السوى حتى بقي له ، مع ذلك التجلّي ،

---

٢٧٥) «اي ان هذا الترتيب ليس طبيعياً فيعطي ما يعطيه حكم العدد من كون الاثنين مقدماً على الثلاثة . بل ترتيبه الاهياً (الاصل: الوهيا) يظهر بهذا الترتيب لشخص ما في وقت ما ولغيره في وقت آخر . وقوله « حكمياً » اي يحكم على هذا التجلي بما تعطيه آثاره » . نفس المصدر السابق . —

٢٧٦) « انه لما قامت آثار التجلي بالباطن تنزه الناظر وقرت عينه في الجمال الالهي والأثر الرباني . وللعارفين ههنا [الاصل : ها هنا] قولان : فبعضهم يقول : ان التنزه انما هو في نعوت الحق ، اذ ليس للانسان منها شيء محقق ، ومنهم من يقول : ان التنزه انما يكون في المحل الذي يقبل اثر التجلي ، لان التجليات نسب ومعان [الاصل : معاني] لا يتحقق وجودها الا فيمن توجهت اليه » . نفس المصدر . —

ا الهيا HP . — ب — HKW . — ت الاصل : الثلثة . — ث الاصل : الهى . — ج الاصل : واجزاءه .

حكمُه لا عينه ؛ « منزَّه المعاني والأحكام »[٢٧٧] الناتجة له من رقائق نسب الحقائق الحقيَّة والخلقيَّة ، الكامنة أحدية جمعها في نقطته الإعتدالية القلبية ، بل في كل قوة من قواه الباطنة والظاهرة . — وتنزهها ، عدمُ نسبتها الى استعداد قامت به ، بل بنسبتها الى المُتجلّي ، الظاهر بسرّه الوجودي ، وبما له من الكمال الجمعي في استعداد المحل بحسبه . فالعبد ، إذ ذاك ، لا يضيف شيئاً ح منها الى نفسه ؛ إذ ليس له — إذ ذاك — عين يضاف اليها شي. خ فهو في حالة : يكون هو لا هو ! وحالتئذ :

« تتعشّق د به « الفَهْوانية » تعشّق ذ علاقة » فان العبد ، المقامّ في انسانيته ، محل تتحقق به وفيه التجلياتُ الجمّة ، التي هي النسب والمعاني . «فتظهر ر آثارها ز اي الفهوانية ، التي هي ايضاً تجل من التجليات الصورية ؛ « عليه »[٢٧٨] اي على العبد المُقام في انسانيته . — والفهوانية هي الخطاب الالهي عند المنازلة[٢٧٩] ؛ أعني نزول الحق لعبده من «غيبه الأحمى » ، وعروج العبد الى الحق من « مستقره الأدنى » . ويكون الخطاب في « عالم المثال » بطريق المكافحة .

« فيكون » العبد عند تحقق [f. 24a] الفهوانية به ، « موسوي المشهد » بكونه جامعاً بين الشهود والكلام من وراء حجاب التمثل ؛ « محمدي المحتد » بشهوده الحق من حيثية أحدية جمعه الكُنْهي بالحق ايضاً ، من غير حجاب ؛

٢٧٧) « اما تقديس ذاته ، فلما عاد عليها من آثار التجليات : فتقدست عن السوى . واما تنزيه [الاصل : تنزه] المعاني ، فان النتايج والمعاني التي قامت بالمحل منسوبة الى من منّ بهـا وتفضل وأحسن . فيقول العبد : هذه منة الله وهذه موهبة الله . ولا يقول : هذا ما اقتضاه استعدادي ، وهذا ما فضلت به على غيري . فتنزيه المعاني ان (لا) يضيفها العبد اليه بوجه من الوجوه » . نفس المصدر . —

٢٧٨) « اي لأنها به ولا وجود لها محققاً الا فيه . فهي تطلب ظهور اعيانها بقبوله لها . وهو اذا قبل التجلي الذاتي نقده التجلي الخطابي ؛ واذا قبل التجلي الفهواني نقده الذاتي ، وكذلك حكم بقية التجليات ، اذ لا يسع المحل الا تجلياً مخصوصاً اذا اظهر حكمه في المحل كان المحل تحت قهره ما دام سلطانه حاكماً على المحل » . نفس المصدر .

٢٧٩) « المنازلة نعل فاعلين هنا ؛ وهي تنزل من اثنين ، كل واحد يطلب الآخر لينزل عليه او به او كيف شئت نقل . فيجتمعان في الطريق في موضع معين . فتسمى تلك منازلة ، لهذا الطلب من كل واحد . وهذا النزول على الحقيقة من العبد صعود ، وانما سميناه نزولاً لكونه يطلب بذلك الصعود النزول بالحق . قال تعالى : « اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه » (سورة ٣٥ /١٠) . فهو براقه الذي يسري به اليه وينزل به عليه » . (فتوحات ٣ /٥٢٣) . —

ح الاصل : شاء . — خ الاصل : شي . — نعسف W ، يعشق K . — بعشق K . — ر يظهر K . ز اثرها HK .

وذلك عند استهلاك عينه في التجلّي الذاتي بالكلّية ، وقيام الحق في مرتبته ظهورًا على حكمه .

(١٣١) «فلا يزال النظر» القلبي متردداً ، بوساطة الحواس وبغير وساطتها ، بين الشهودين ؛ مُتَحَذْلقاً لكشف الأمر كما هو : «بالأفق الأعلى» الذي هو ، في هذا المحل ، عبارة عن جهة علو الوجود وفوقيته ؛ «الى ان يُنَادَى» اعتناءاً س بذي النظر ، وعنايةً في أمر ارتقائه ش الى غاية تحوي على الغايات ؛ «من الطباق السفلى»[٢٨٠] التي هي جهة دنو الوجود وتحتيته ؛ وهي جهة تُصَادمُ بأحكامها ، الناشئة من سنْخ الطبيعة ، تنزيه الامر المطلوب ؛

«احْذَرْ» ايها المشغوف في معرفة حقيقة الأمر شهوداً لا تُداخله الشُبَه ، «من الحد» بحصرك إياك في جهة العلو ، وتقييد طلبك بها ؛ «عند نظرك الى الأفق الأعلى» فإن الأمر ، الذي هو مطلوبك ، غير منحصر

٢٨٠) «ان السالك اذا اقيم في تجل من التجليات فانه قد ينادى الى مقام آخر . وههنا [الاصل : ها هنا] امران . احدهما ، انه قد يكون النداء نداء امر وقد يكون نداء عرض . فان كان نداء عرض ، فتحفظ الى ان تستوفي اركان التجلي وتتحقق به . فانك ان خرجت من التجلي قبل احكامه فانه يفوتك علم عموم التجلي وتحصل منه على امر مخصص بمقدار ما حصل لك ، ثم لا يمكنك العود الى ذلك المقام ابداً ان خرجت منه قبل تحقيقه . لان النفس طالبة للاعلى والافضل ، فاذا تذوقت [الاصل : تدرقت] بالمقام الاعلى فلا يتصور لها النزول الى المقام الانزل الذي فارقته قبل ان تتقنه . — واذا كان النداء نداء امر ، فانه ان اجبت قبل ان تستوفي حكم التجلي — فانك تجد في المقام الذي دعيت اليه روح المقام الذي دعيت منه : فتجده امامك (f. 4 a) في مرآة [الاصل : مرات] تجليك وداخلاً في حقايقه وضمنه . كما انك اذا اتقنت مقام الاربعة ، من طريق الاعداد ، فانك تحصل على حقايق العشرة : لتمكنك في مقام الواحد وتمكنك في مقام الاثنين وتمكنك في مقام الثلاثة ، فهذه ست حقايق ، ثم مقام الاربعة يخلص لك العشرة . — فان دعيت من مقام الاربعة دعاء عرض وخرجت منه قبل تحقيقه مثلاً ، لم يحصل لك من مقام الاربعة حقايق العشرة . فهكذا احوال الذوق . — ولله در العارفين ! إذ طوى لهم الله ، سبحانه وتعالى ! في كل نفس مستقبل من انفاسهم جميع الانفاس المتقدمة لهم في جميع عمرهم . فـ(هكذا) يرون [الاصل : فيرى] جميع احوالهم من بدايتهم الى نهايتهم : الجميع مشهوداً لهم . وسبب ذلك اتقان المقامات ، وكونهم تحققوا بها قبل الخروج منها . وحكم المقامات حكم الاعداد . فالاثنان فيهما مرتبة الواحد وزيادة . والثلاثة فيها مرتبة الاثنين وزيادة الواحد . وهكذا الى ما لا نهاية . غير ان التجليات والمقامات لا تعطيك ذلك حتى توفيها حقها الذي رتبه الله تعالى ! ولهذا قال بعض الاكابر : «لو اقبل مقبل على الله تعالى الف سنة ثم أعرض عنه نفساً واحداً لكان ما فاته اكثر مما ناله» [منسوب الى الجنيد ، انظر طبقات الصوفية للسلمي ص ١٦١] . تفسير هذا ما تقدم ذكره : من ان كل نفس حي محقق تنتظم فيه حقايق الانفاس التي قبله ، ما لم يقم حجاب قاطع يحجب الحقايق عن الاتصال» . املاء ابن سودكين . —

س الاصل : اعتناً . — ش الاصل : ارتقاءه .

في حد وصورة وجهة : (فهو) مع تجرّده في ذاته عن كل اعتبار مع كل شيءص في صورة ذلك الشيء ! ض فكأنه يناديك من مكان قريب وبعيد ؛ فيقول لك ، بألسنة الجمع والوجود : تَنَبَّهْ لشهودي في كل شيء ، ط وفي كل جهة ، يا ايها المنحصر في طلبي « بالافق الاعلى » ، القاضي بكمال التنزيه الذاتي ؛

« فاني مناديك منه » اي من الافق الأعلى ، « ومن هنا »[٢٨١] اي من الطباق السفلى ؛ فلو انحصرتَ ، في طلبك ، على احد المتقابلين لأخليتَ مني الآخر ؛ ولو حصرتني فيهما لجهلتَ كمالي المطلق ، في غيابتي عنهما وعن كل ما ينافي اطلاقي الذاتي ، الذي لا يقابله التقييد . فاذا تحقق نظرك بهذا الشهود المطلق ، وتألّقَ له ، من مركز السوائية التي تمانع في حقه اقطار الوجود ، بَرْقُ الاطلاق : تَنْصَعِق المحصوراتُ في الحدود والجهات .

(١٣٢) « فيتدكدك » ظ معها حالتئذ ، « جَبَلُكَ »[٢٨٢] أي ظاهرك الذي هو مركز دائرة ظاهر الوجود المتصف ، في طور الظهور الأشمل ، بالشموخ والاعتلاء مَكَانَةً ؛ « ويصعق ع جسدك »[٢٨٢] المركّبُ من المواد الطبيعية العنصرية . فكما ان « التدكدك » ازال صورة جبل موسى ، عليه السلام ! كذلك يزول به ظاهرية ذاتك واعتلاؤها غ المستفاد لها من علو الوجود الظاهر بها ، حتى عادت الى ذل الامكانية وفقرها وعدميتها . وكما ان الصَعق لم يعط الجسد الموسوي إلاّ الخرور ، ولم يغيره عن هيأته التي كان عليها ، كذلك لا يغيّر جسدك عن هيأته [f. 24b] الانسانية .

« وتذهب ف نفسك » المشغوفة الى غايتها ، التي هي المنتهى ، « في الذاهبين الى محل التقريب » ق وهو محل تطلع فيه على غاية تعينت لها بطلب استعدادها الأصلي المتعين لحقيقتها المعلومة في الأزل ؛ ولذلك قال ، قُدس

٢٨١) يقول ابن عربي في الفتوحات (١/٦٢٧–٢٨) :

نادانى الحق من سمائي ... بنبز حرف من الهجاء
ثم دعاني من ارض كوني ... بكل حرف من الهجاء
وقال لي : كله كلامي ... فلا تعرج على سوائي
ولا ترى ان ثَمَّ غيري ... فانه غاية التنائي !

٢٨٢) اشارة الى سورة ٧/١٤٢ .–

ص الاصل : شي . – ض الاصل : الشي . – ط الاصل : شي . – ظ + عند ذلك HKW . – ع ويصعق K . – غ الاصل : وعتلاءها . – وبدحت K ، ويذهب K . ق التقريب K .

سره : «لمشاهدةك التعيين»ل السابق الازلي الذي عليه مدار ظهور الوجود ، في الكيف والكمّ ، والكمال والنقص ، والاجمال والتفصيل. فإذا بلغت نفسك الى هذه الغاية المطلوبة ، تستقر بمنزلة الكرامة والفضل .

(١٣٣) «فتُعْطَى من التحف ويهدىم اليك» بوصولها إليها ، واستقرارها فيها ، واستحقاقها ان تنال ، «من الطرف» والنفائس ، من ذخائر أعلان ظاهر الوجود وباطنه جمعاً ؛ إذ أنت ، إذ ذاك ، في مطّلع الاشراف ، فلذلك تعطى امتناناً واستحقاقاً : «ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»[٢٨٣] فان الاسماء الالهية ، القاضية بوجود هذه المطالب العالية ، انما تختص تجلياتها بهذه الغاية ، فلا توجد في غيرها . فهي ، كأسماء الاهية ، لا حكم لها إلاّ في النشأةن الآجلة ، فلا تظهر أحكامُها اليومَ فينا ، ومن هنا قال ، صلى الله عليه (وسلم) ! : «فأحمده بمحامد لا اعرفها الآن»[٢٨٤] فتلك المحامد ، عن تلك الاسماء .

(١٣٤) «ثم تُرَدّ الى المنظر الأجلى» بعد انتهائك الى غايتك ، أو الى غاية هي المُنتهى ، ان كنت على القلب السيّادي المحمدي ، الذي غايته منتهى كل شيءه . — والمنظر الأجلى هو صورة الانسان المتحقق بالكمال الجمعي الأحدي ، إذ به ينظر الحق في غيب كل شيءه وشهادته . فإنه — تعالى ! «هو الكنز المخفي»[٢٨٥] الظاهرُ أكملَ الظهور في شيئية وجود هذا الكامل ونحوه ، المُظْهِرُ به كلّ شيءه في اطوار تفصيله . — وكذلك ينظر الانسان فيها الى الحقائق الالهية والامكانية الجمة ، جمعاً وفرادى .

---

٢٨٣) انظر مصادر هذا النص في التعليق المتقدم رقم ٢٤٢ . —

٢٨٤) شطر من حديث الشفاعة الكبرى يوم المحشر ، انظر كتاب الشريعة ٣٤٧-٤٩ . —

٢٨٥) انظر ما تقدم تعليق رقم ٢٦٧ . — هذا ، «والكنز المخفي او الخفي يشيرون به الى كنه الغيب واطلاق الذات الاقدس وباطن الهوية الازلية كما جاء في الكلمات القدسية التي اخبر بها رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، عن ربه تعالى ! يقول : "كنت كنزاً مخفياً" . فكان الكنز عبارة عن غيب مغيب مكنون وسر مستتر بمصون مخزون ، مشتمل على جواهر عظيمة الجدوى هي اسماء الذات التي هي انفس نفائس حقايق الاسماء ، التي منها ما يستأثر به في مكنون الغيب عنده فلا يعلمها الا هو ؛ ومنها ما يسمح بتعريفه لمن انعم عليه بتشريفه . ومشتمل ايضاً على درر اسماء الصفات التي بتعريفها يكمل من يصلح لتشريفها . ومشتمل ايضاً على لآلئ اسماء الافعال العام نفعها وأثرها والمستفيض حكمها وخبرها في جميع المراتب الكونية» (لطايف الاعلام ١٤٤١) . —

ك بمشاهدة HKW . — ل التعين ، اليقين H . — م وتهدى K . — ن الاصل : النشاءة . — ه الاصل : شي . —

(و) هكذا عبّر بعض العارفين عن « المنظر الأجلى » ، حيث قال[٢٨٥A] : « ان الذوائب العُلى مرسلة على المنظر الأجلى » . وكَنّى « بالذوائب العلى » عن الاسماء الالهية المرسلة عن « الكنز المخفي » في شيئية وجود الكامل ، الكاسية لها كالثوب السابغ . ولذلك قال (الله) — تعالى ! ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه فانسلخ منها ﴾[٢٨٦] .

فتحقُّقُ الاسماء الالهية ، التي هي النسَبُ والمعاني ، انما هو في حقيقة « الكامل » . فان الظاهر بالاسماء ، من حيث ظهوره في صورة عين هذه الحقيقة : بصير ؛ وفي صورة اذنها : سميع ؛ وفي صورة لسانها : متكلم .

ولما كان « الافق الأعلى »[٢٨٧] ، [f. 25a] في حق المُترقّي ، منتهى المراتب الخلقية ومبتدأ الحضرات الالهية ، وفي حق المتنزل بالعكس ، صار مستقر الكامل بعد عوده الى الصحو المُفيق . ولذلك قال ، قُدس سره ! « ثم ترد الى المنظر الأجلى ، « بالافق الاعلى » لتفوز فيه بدوام الاشراف على العالمَيْن من غير تقيدك بهما . — ولما كان « الأفق الاعلى » كلسان الميزان بين كفتي العالمَيْن ، في حق « الكامل » المردود الى البينونة المكرمة الظاهرة له بسر العدل ، قال ، قدس سره ! :

« عند الاستواء و الأقدس ي الازهى » وهو مُطّلَع الاشراف الذي تمانع في حقه المتقابلات الجمّة ، الالهية والامكانية . و « الكامل » ، المستقرّ فيه ، يحاذي الاطلاق في تقيّده والتقيّد في اطلاقه ، من غير ان يقيده شيء آ . فاذا تحقق روح الاستواء بالأقدسية ، أراك ، في تجلي الحق لك ، كلّ شيء آ في كل شيء آ !

(١٣٥) « فيأتيك » إذن ، — « عالمَ الفقر والحاجة » اللازم لإمكانيتك « من ذات جسدك الغريب » ؛ المتروّحن معك في « الافق الاعلى » ، الذي هو نهاية مقام روحك ؛ فانه بالنسبة الى حال جسدك ، غُربة : فان بقاء

٢٨٥A) يقول ابن عربي في شرحه لقوله : ليت شعري هل د روا ... الضمير يعود على المناظر العلي ، حيث المورد الأحلى التي تتعشق لها القلوب وتهيم فيها الأرواح » (الذخاير والاعلاق في شرح ترجمان الاشواق ، مخطوط شهيد علي باشا ، رقم ١٣٤٤ /١٠١ا . —)

٢٨٦) سورة ٧ /١٧٤ . —

٢٨٧) سورة ٥٣ /٧ ؛ — هذا ، ويعرف صاحب لطائف الاعلام الافق الاعلى : « بانه حضرة احدية الجمع ، لانها هي أعلى التعينات : اذ ليس وراء اعتبار الأحدية سوى الغيب المطلق ... والأفق الأعلى هو مقام : « أو أدنى » المختص بنبينا ... » (ورقة ٢٧ا–٢٧ب . —

و الاستوا W + الى K . — ي لاقدس H . — آ الاصل : شي . — ؛ لغريب H .

الجسد ، مع غلبة التجرّد والتروحن ، غريب . وبلوغ الجسد الى هذا المقام لا يكون إلاّ بجاذب قوي قاسر . وإتيان عالَم الفقر والحاجة ، من ذات جسدك الغريب ، إليك إنما هو أولاً ، من نفسك القائمة لتعديل مزاجك ، وهي ذات جسدك؛ وثانياً ، من أنزل المراتب الامكانية ، يعني عالم الاجسام والصور المُلْكية ؛ وهو شطر من أحد طرفي « الأفق الأعلى » ، الذي هو — إذذاك — مستقرك؛ فانك فيه قائم بوفاء حق مظهرية القيّومية لعموم القوابل. ولذلك :

« يسألون » ؔ منك حالتئذ ، « نصيبهم » الذي به تتبحّر قابلياتهم المتلقيةُ معدات الكمال والحظوظ الوافرة ، « من تحف الحبيب » ورغائب فيض القيّوميّة ولطائف اشارات الغيوب ، التي لا يحصل مثلها لهم إلاّ بوساطة الكمّل ومآخذهم ؔ العلية .

(١٣٦) فإن كنت متحققاً بولاية التدبير لوفاء حق كل ذي حق ، « فأعطهم ما سألوا » ؔ بألسنة استعدادهم وحالهم ، « على مقدار شوقهم وتعطّشهم » الناشئ من اقتضاء قابلياتهم الاصلية ، من غير زيادة ونقصان . فان مقتضى حال الكمّل وفاء حق كل ذي حاجة كما ينبغي ، على وجه ينبغي . فإن زاد عليهم ، اورث الطيش والطغيان الموبق ؛ ورُبّمــا ان تضمحل رسوم قابليّاتهم . وإن نقص منع بعض استحقاق ذويه . وشأن اهل الكمال ، القيامُ بوفاء حق كل ذي حق ، كما ذُكر .

(١٣٦ A) « ولا تنظر الى إلحاحهم في المسألة ؔ ، فان الالحاح [f. 25b] صنعة نفسية » فانها مجبولة على الشَرَه والحرص المتجدد معها مع الآنات ؛ ولذلك « يشيب ابن آدم ويَشبُّ معه الحرص وطول الأمل »[٢٨٨] ؛ « وقوة تعليمية » تنمو وتتزايد بالإغراء الشيطاني وتعليمه ، حين يأتيهم ؔ «من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم»[٢٨٩] . والالحاح ينتهي إلى إفراط قادح في الكمالات النفسية .

« ولكن انظر الى ذواتهم بالعين التي تَستُرُ عنها الحجبُ والأستارُ » شيئاً ؛ فإنك إذ ذاك أعطيت الكشف المستوعب في وزن كل شيء وتحريره ،

---

٢٨٨) في الصحيحين من حديث انس : « يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان : الأمل وحب المال » انظر الأحياء وتخريج احاديثه ٣/ ٢٣٨ تعليق رقم ٥ . —

٢٨٩) سورة ٧/ ١٦ . —

ؔ يسئلون P ، يسلون W ، يسالون H ، يستلون K . — ؔ الاصل : وما آخذهم .
ؔ سالوا HW ، سئلوا K . — ؔ المسئلة HKW ؛ المسلة W . — ؔ الاصل : يأتيهم .

فتَعْلَمَ ان الحجب المانعة بماذا ترتفع او تَنْكشفُ فلا تمنعُ ؛ وتَظفَرَ بمَكنَةٍ تُوفِي بها الحقوق وتميط بها الاذى عن الطريق .

« واقسم » عند ذلك ، « عليهم » ما سألوه شوقاً وتعطشاً ، « على قدر ما تكشف د منهم » من قوة استعداد القبول وضعفه ؛ والتفاوت فيه قوةً وضعفاً كاد ان لا ينحصر ولا يتناهى . فعليك بوزن الاستعدادات وتحريرها ، لئلا يقع الإفراط والتفريط ، القادح فيها ، المانع من الوصول الى كمالاتها المقدَّرة لها .

(١٣٧) « فمن استوت ذاته » من السائلين ، بوقوعها في حيّز التمانع ، وتحققها بالاعتدال الجمعي الوسطي ، وتجرّدها عن الميول الاضطرارية المقيدة لها ، وانطلاقها عن كل قيد وحال ومقام وحكم : « فأجزل له في العطية » والجزالة ، هنا ، عبارة عن زيادة لا تقبل النهاية . فان استعداده بلغ في كماله حدّاً أبى ان يقبل الحدّ ! وثبتْ قدمه ، حالتئذ ، على نقطة دار عليها فلك القبول الجمّ : فهو كمَنْ إذا أكل لَفّ ، وإذا شرب اشتَفّ !

« ومَنْ تعاظم عليك وتكبّر » من نشوة ناشئة من نزغات الطبيعة المرسلة وطيشها المتحكّم أو من عُلُوه الذاتي الظاهر على ذوي البصائر ، من السرّ الوجودي المستجن في قابلية روحه ، المضاف الى «الياء» : « فكن له أوطأ ذ مَطيّة » ر كالأرض الذلول ، عند تبَخْتُره عليك لتحمله ، بالتدبير النافذ ، الناشئ من مشرب التكميل ، الى غاية توضح له وجه خساسته وذلالته اللازمة لامكانيته .

« ولا تحرمه ما تقتضيه ز ذاته » بخصوصيته التعيينية ، مما بدا لك شهوداً ، عند معرفتك حقائق الأشياء كما هي ، ومطالعتك مقاديرها في لوح القدر وزناً وتحريراً . ومن التربية المؤثرة فيها : تفهيمُها ما في «أمّ كتابها» الجامع ، المشتمل على ما بطن وظهر ، في مُعْرَب ظاهر الوجود ومُعْجَم باطنه ، على التحرير .

« وان تكَبَّرَ ، فتكبّره ـ عرضي » لا يثبت في مقابلة [f. 26ª] جولة الحق بتجلياته الذاتية ، الكاشفة لك عن حقيقة كل شيء وصفاته الذاتية وأفعاله وخواصّه . فهنالك تعلم ما للحق من الصفات والنعوت ، وما (ليس) له . ولذلك قال ، قُدِّس سره :

(١٣٨) « فعن قريب ينكشف الغطاء » اي حجاب الصور الكونية ، وهو الظل الممدود ، الكامنُ في سواده النورُ . ولا ينكشف هذا الغطاء ، إلاّ بتجلٍ يوجب انقلاب الظاهر باطناً والباطن ظاهراً ؛ « وتمرُّ الرياح »

د يكشف HK . — ذ اوطا K ، اوطـاء P . — ر منه K . — ز يقتضيه K .
ـ فتكبر K .

وهي ، هنا ، كناية عن صولة داعية الحق ، الظاهرة قبل طلوع فجر الساعة ، من خليفة الله ، خاتم الولاية المحمدية ، المسمّى بالمهدي[٢٩٠] ، المذهبة « بالأهواء » ش ، اي بالآراء الواهية ، فإن الحق الخالص ، من المتناقضين ، واحدٌ ، فيبقى الحق منهما ويزهق الباطل . —

« ويبقى ص الدين الخالص » الرافعُ للخلاف ، الفاصل بين الهدى والضلال فحالتئذ يتميز الحق عن الخلق وصفاته ؛ ويُعْلَمُ ايضاً موطنُ اتصاف الحق بصفات الخلق ، واتصاف الخلق بصفات الحق . وتتبين ، في « الدين الخالص » ، موارد اليقين : علماً وعيناً وحقاً . —

« فَتَحْمَدُ عند ذلك » بجميع ألْسنتك الاستعدادية والحاليّة والمقاليّة ، « عاقبة ما وُهِبْتَ » في دائرتي الكمال والتكميل ، وما رُزِقْتَ في هذا المنهج القويم من ذخائر اعلاق « غيب الجمع والوجود » . وذلك في الحقيقة ، أرزاق مقدّرة في الأزل ، محرّرةٌ في لوح القَدَر لك ولغيرك . ومقامك إذن يقتضي وفاء حق كلّ ذي حق . —

(١٣٩) «والأرزاق ، أمانات بأيدي ض العبّاد» للمرتزقة منهم ومن الكون ، « روحانيها وجسمانيها » ط فأدُّ الأمانة تسترح » « من » ظ أثقال ، « عبئها ع ، وان غ لم تفعل » = اي أن لا تؤدّ الأمانة إلى أهلها ، « فأنت الظلوم » ؤ المبالغ في وضع الأشياء في غير محلها ، — « الجهول »[٢٩١] حيث لم تعرف انك مطالب بحق كل ذي حق ، ولو بقدر جناح بعوضة . —

« وعلى الله قصد السبيل »[٢٩٢] !

---

٢٩٠) المعروف ، عند ابن عربي وبعض اتباعه ، ان خاتم الولاية المحمدية — يسميه الشيخ الاكبر احياناً بخاتم الولاية الخاصة في مقابلة خاتم الولاية العامة — هو ابن عربي نفسه وان عيسى عليه السلام هو خاتم الولاية العامة انظر الفتوحات ١ /٢٤٤؛٢ /٤٩ (هنا النص غير صريح) ؛ ٣ /٤١، ٨٤، ٣٢٩، ٥١٤ ؛ ٤ /٧٦ (غير صريح هنا) ، ٤٤٢ . — وانظر كتاب في علم التصوف لداوود القيصري (هو في الحقيقة مقدمة شرحه لتائية ابن الفارض) نسخة ايا صوفيا ١٨٩٨ /١١١أ—١١٢ . — ولكن عند الشيعة خاتم الولاية المحمدية هو المهدي ، القائم في آخر الزمان . وهذا قد يدل على ان الشارح لكتاب التجليات هو من الشيعة . — وانظر ما يخص فكرة المهدي عند الشيعة وصلتها بالكمال الانساني في بحث الاستاذ هنري كربان :

L'Imâm caché et la Rénovation de l'homme en Théologie shi'ite, in *Eranos-Jahrbuch*, XXVIII, 1960.

٢٩١) سورة ٣٣ /٧٢ . —

٢٩٢) سورة ١٦ /٩ . —

ش بالاهوا W . — ص ويبقى K . — ض على يدي K . — ط وجسانيها W ، وجسانها K . — ظ عن H . — ع عبيها K . — غ فان K . — ؤ الظلوم W .

(١٤٠) يريد تنزيل ما في الغيوب امتنانـاً ، او حسب اقتضاء الأوقات المعمورة بالمجاهدات النفسية والاحوال القاضية بالتقلبات القلبية، بين يدي التجليات الالهية ، الحاملة مواهب الغيوب ، والمقامات الموقبة مراسم حقوقها جملة وتفصيلاً ، على الموقنين ممّن جاسوا خلال ديار الكشف والعيان ، فصارت المغيبات ، المخبر عنها بألسنة الرسل ، في حقهم شهادةً ، لا تحتمل الشبهة من بعد قطعاً ؛ وذلك من معدن : [f. 26b] «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً[٢٩٣] ا»

(١٤١) «وبعد هذا التجلي ب المتقدم» ت يشير الى تجلّي «نعوت التنزه في قرة العين» ، «يحصل ث لك» ايها الطالب المستبصر في كشف الحقائق ، «هذا التجلّي الآخر» على الترتيب الالهي ، المشار اليه من قبل ؛ ثم «تستشرف منه» عند استقراء آثاره في القلب ، وانبساط أضوائه ج على الظاهر والباطن ، «على مآخذ ح كل ولي خاص مقرّب وغيره» ممن دونهم مكانةً وأخذاً . — و (الولي) المقرّب ، مَن قرأ كتاب الوجود من وجهي الغيب والشهادة ، والحق والخلق . كما قال تعالى : ﴿ كتاب مرقوم يشهده المقربون[٢٩٤] ﴾ وهو في كل شيءخ ، مع كل شيءخ .

---

٢٩٣) النص في الفتوحات ٢/٢٠٤ وهو منسوب الى عامر بن عبد القيس في جلوة الاصطلاء ورقة ١٣٩ب (باب : اليقين وثبات الموقن) .—

٢٩٤) سورة ٨٣/٩، ٢٠ —

ا يرمل W ، تنزل HK . — ب التحلي W . — ت المتقدم K . — ث يحصل W . — ج الاصل : اضواءه . — ح فالاخذ W، ماالخذ P، فا آخذ، K . — خ الاصل : شي —

أعطي عموم التصرّف فتطرّف عن ذلك وترك في تصرّف «نعم الوكيل[A٢٩٤]».
فجوزي بأن لا يتصرف فيه مَن تولّى التدبير الأعمّ: كالغوث[٢٩٥]
ومن معه من الأئمة والأوتاد[٢٩٦] والابدال[٢٩٧] وغيرهم من المعدودين، —
«جزاءً د وفاقاً[٢٩٨]». فانفرد في الكون بوصف السراح والاطلاق، حيث
لا يقيده حكم وحال ومقام. فتصرفه في العموم، بالخاصية لا بالأمر.
فهو المتبرّز في صدر تشريف المقامات المحمدية، المقول عليها، ﴿يا أهل
يثرب[٢٩٩]، لا مقام لكم﴾.

«و» تستشرف ايضاً، «على مآخذ ذ الشرائع الحُكمية» — بضم
الحاء وسكون الكاف — وهي الأحكام المنزّلة على الانبياء والرســل،
«والحكمية»[٣٠٠] وهي «رهبانية ابتدعوها»[٣٠١]، مستنبطة من الشرائع

A٢٩٤) يقول ابن عربي في فتوحاته: «فرجال الظاهر هم الذين لهم التصرف في عالم الملك «والشهادة ... وهو المقام الذي تركه الشيخ العاقل ابو السعود ابن الشبل البغدادي أدباً مع «الله. — أخبرني ابو البدر التماشكي البغدادي قال: لما اجتمع محمد بن قائد اللواني (الاصل: «الاواني)، وكان من الافراد، بأبي المسعود هذا، قال له: يا ابا السعود! ان الله قسم «المملكة بيني وبينك، فلم لا تتصرف فيها كما اتصرف انا؟ فقال له ابو السعود: يا ابن «قائد، وهبتك سهمي! نحن تركنا الحق يتصرف لنا ...» فتوحات ١٨٧/١، وقارن هذا بالفتوحات ايضاً ٢/٢٠١، ٥٨٨). —

٢٩٥) الغوث هو واحد الزمان بعينه لكن بشرط ان يكون الوقت يعطى الالتجاء الى عنايته والا فهو القطب» لطايف الاعلام ١٣٠أ وانظر ايضاً تعريفات ابن العربي والقاشاني (وهنا لا يميز، كما صنع صاحب لطايف الاعلام، بين الغوث والقطب /. —

٢٩٦) «الأوتاد عبارة عن اربعة رجال منازلهم على منازل اربعة اركان الجهات من العالم وهي الشرق والغرب والشمال والجنوب. مقام كل واحد منهم مقام تلك الجهة وبهم يحفظ الله جهات العالم لكونهم محل نظره، تعالى!» (لطايف الاعلام ورقة ١٣٣أ). —

٢٩٧) الابدال ويقال لهم البدلاء ايضاً وعددهم فيه بين ٧ او ٤٠ يسافر احدهم عن موضع ويترك فيه جسداً على صورته بحيث لا يعرف احد انه فقد وذلك مقر البدل (تعريفات ابن عربي والقاشاني ولطايف الاعلام ورقة ٣٦ب).

٢٩٨) سورة ٧٨/٢٦. —

٢٩٩) سورة ٣٣/١٣؛ وانظر ما تقدم فقرة رقم ١٢٦ وتعليق رقم ٢٦٩

٣٠٠) انظر معاني الدين والشريعة في الفصوص (الفص الثامن: فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية) وتعليقات الاستاذ عفيفي على ذلك (فصوص: جـ ٢/٩٧–٩٩). —

٣٠١) سورة ٥٧/٢٧؛ وانظر مباحث الدين الحكمي والحكمي والرهبانية في فصوص الحكم (الفص الثامن) وتعليقات عفيفي على الفصوص ٢/٩٧–١٠٤. —

د الاصل: جزاءً. ذ وما اخذ W، مآخذ P، وما اخذ K. —

المنزلة . فإنه في سراحه واطلاقه ، مطّلعٌ على ينبوع النبوة المطلقة ؛ فلذلك يعلم فيها مآخذ ر الحُكْم والحكَم . ولولا مخافة التطويل ، لبيّنت لك معنى النبوة المطلقة[٣٠٢] واحكامها التفصيلية ، ومن هو القائم بامرها تحققاً . —

« و » على مآخذ ر « سريان الحق فيها » ؛ أي في الشرائع الحكمية والحكمية . والحق هنا ، ضد الباطل ؛ ولذلك قال ، قُدّس سرّه ! بعد ذكره : « وارتفاع الكذب منها » اي من الشرائع . فإنّك ز حالتئذ ، مطّلعٌ على وجوه التنزلات الغيبية ، سواء كانت معتلّة او صحيحة ، او مستمرة الحكم والاثر او منقرضة بانقراض مدته . —

« ثم يُلقي إليك » بعد تحققك بهذا التجلّي : — « ما يختصّ بأمر ز استعدادك مما س لا تشارك فيه » وذلك بشهودك من حيثية الوجه الخاص[٣٠٣] بك . ولا ريب ان استعدادك ، من حيثية هذا الوجه ، متصلٌ بجهة اطلاق الحق من غير واسطة . فاذا أثر فيك حكم الاطلاق الذاتي ، المصادم لتقيدك بالوجه الخاص ، تزلزلت بنية تقيدك :

(١٤٢) « فتمرض » أولاً ، بسرايــة لفحات فنائك ش [27a 1] المنتظر « في هذا التجلّي » ثم تنمحق رسومك بغشيان الفناء عليك . « وتموت » موتة شبيهة بالموت الطبيعي فتعقبها احوال ما بعد الموت . « وتحشر وتنشر وتسأل ص ويضرب ض لك صراطك عــلى متن جهنم طبيعتك » فترآى ط دونك أمثال ما أخبرته النبوّة ؛ هكذا يشهده السائر في مناهج التقديس . —

٣٠٢) النبوة المطلقة وتسمى ايضاً النبوة العامة هي مقام القربة ، وهي النبوة التي ، تفرب رسالة ولا شريعة خاصة او عامة ؛ وهي من حيث هي « مقام القربة » القدر المشترك بين الأولياء جميعاً وبين الانبياء جميعاً . انظر لطايف الاعلام ورقة ١٧٠ب والفتوحات ٢ /٣، ٤١، ٥٠، ٥٢، ٥٨ الخ .. والفصوص (فهرس : مادة: نبوة) ومقدمة شرح القصيدة التائية نسخة ابا صوفيا ١٨٩٨ /١١–١٤؛ وكتاب في علم التصوف للقيصري (نفس المخطوط ورقة ٩٩–١٠٦) ومقدمة شرح الفصوص القيصري (نفس المخطوط ٨٦–٨٩) . —

٣٠٣) « الوجه الخاص بك » هو وجه الحق الخاص بكل موجود ، وهو « وجه الله في الاشياء » وهو « مرآة الحق » . ووجه الحق هو ما به يكون الشيء حقاً اذ لا حقيقة بشيء الا بالحق تعالى . وهذا هو المشار اليه بقوله تعالى : « فاينما تولوا فثم وجه الله » (سورة ٢ /١١٥) وهو عين الحق المقيم لسائر الاشياء. فن رأى قيومية الحق للأشياء وأنه لا قيام لوجودها الا بوجوده فهو الذي رأى وجه الحق في الاشياء » وبالتالي رأى وجه الحق الخاص به (لطايف الاعلام ١٧٨ وانظر ايضاً ورقة ٨٥ب ، و١٥٨ا) .— .

ر الاصل : مآخذ . ز باستعدادك HKW . س من ما H . — ش الاصل : فناءك . — ص وتسال HK . — ض وتضرب K . — ط الاصل : فترآى . —

« ويوضع ظ لك ميزانك على ع قبة عدلك » وهي صورة اعتدال الذي في ضوئه غ تتبين كل شيء ف وصورة سوائيته ؛ لتعلم بذلك أحوال قلبك في اصل فطرته : وزناً وتحريرًا ، ميلاً واستواءً ق . فان الميل الفطري انما يكون بحكم الغلبة ، إما الى جهة كفة الالهام : وإما الى جهة كفة الفجور ؛ والاستواء بحكم عدمه . فحالة الاستواء ، تعطي تمانع الميلين في حق قلبك ؛ وذلك هو حالة عدله واطلاقه .

« وتحضر ك لك اعمالك » يظهر لك بعضها في البرزخ المثالي ، « صورًا أمواتاً » وهي الأعمال السيئة او الأعمال الحسنة ظاهرًا ، الخاوية عن النيات الخالصة لله . فإن النيّة روح العمل ، وبها يظهر العمل ، في « الدار الحيوان » والبرزخ ، صورًا احياءً ل ان كانت خالصة لله ، الذي هو مصدر وجود كل شيء م وحياته ؛ ولذلك قال : « واحياءً ن على قدر ما كان حضورك مع ربك فيها » اي في الأعمال ، لا سيما عند شروعك فيها بالنية والقصد .

« ولست » انت « بنافخ فيما مات منها » : اي من الأعمال « روحاً » من النية الخالصة لله . « في ذلك التجلي» القاضي بالموت والفناء ؛ « فإنها » أي صور الأعمال ، الظاهرة عليك أمواتاً بالموجبات المذكورة ، « مثال الدار الآخرة ه » ولا تبدل السيئات حسنات ، بنفخ الروح فيها ، في تجل غير هذا التجلي ، إلا في العاجل . إذ النفخ ، عبارة عن تخليص النية في العمل لله ؛ ومحلّ هذا التخليص العاجل لا الآجل ، ولا فيما هو في حكم الآجل .

« وتعطي و كتابك » المختص ، « بما كان من يديك مطلقاً » سواء كان خيرًا او شراً ؛ « وترى ي فيه ما قدّمتَ آ » من الحسنات والسيئات ؛ « فيرتفع الشك والالتباس » في كل مـــا يتعلق بحالك في مآلك ، « ويأتي اليقين » الذي لا يشوبه نقيضه .

« كما قال . تعالى ؛ : ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين[٣٠٤] ﴾

٣٠٤) سورة ١٥ /٩٩ .

ظ ويوضع W ، وتوضع P . — ع في HPW ، — غ الاصل : ضوء، . — ف الاصل . شي . — ق الاصل : استوآء . — ك وتحضر K . — ل الاصل : احياء . — م الاصل : شي . — ن واحياً P ؛ واحياً W ، واحياء KW . — ه الأخرى W . — و ويعطى K . — ي وترا W . — آ + فيه P . — ؛ — W .

بمعاينة هذه الأشياء ة » المذكورة آنفاً. فحينئذٍ يحق لك ان تقول : « لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً[A٣٠٤] » . فإنك ، اذ ذاك ، في امر الآجل ، وما فيه من الاحوال العجيبة والأهوال (الرهيبة) ، على جلية .

(١٤٣) « وهذه » اي الموتة ، التي هي الفناء في [f. 27b] التجلي ، « هي القيامة الصغرى » وهي أنموذج القيامة الكبرى ، المقول عليها : « من مات فقد قامت قيامته[٣٠٥] » . والقيامة العظمى ، التي هي قيامة عموم الخلائق . « ضربها الحق لك مثالاً أ في هذا التجلّي» وقد اشهدك فيه إيّاه ، « سعادةً لك وعناية بك ج » ان قمت لإيفاء حق نفسه في نشأة ، تجد فيها محل التدارك ؛ « وان ـه ضللت بعدها » أي بعد القيامة المذكورة ، « فتكون « ممن أضلّه الله على علم[٣٠٦] » » شهودي لا يحتمل النقيض قطعاً ؛ « وهو قوله (تعالى) » : ﴿ وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين ـو لهم ما يتقون[٣٠٧] ﴾ » .

(١٤٤) « فاعرف ما تشهد » من الأمور اللازمة لموتتك في هـذا التجلّي ، فان عرفانك إياه قد ينتهي الى درك (ما) فاتك من الكمالات النفسية . « ولا تحجُب» اي لا تمنع ولا تستر . « ما أسدل لك من لطائف الغيوب والاسرار » عن المستوجبين ، باعراضك وتغافلك عن تلقيها ثم عن القائها اليهم ؛ « وتنزل هذه الانوار » يريد لطائف الغيوب والأسرار ، « عن التحقق د » ــ اي عن تحققك الموجب لاستمرار شهودك إياها ، « بالمعاملات» القاضية باعطاء مالك لأخذ ما للحق ، « عند رجوعك ذ من هذا التجلّي» ، بوارد الصحو المفيق[A٣٠٧] ، « الى عالم الحسّ وموطن التكليف » رجوعاً يقتضي شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة ، من غير مزاحمة .

A٣٠٤) انظر ما تقدم تعليق رقم ٢٩٣ . ــ

٣٠٥) جزء من حديث انس : « الموت (هو) القيامة . فن مات ... » اخرجه ابن ابي الدنيا من الموت باسناد ضعيف (تخريج احاديث الاحياء ٤/٤٩٥ رقم ٤) .

٣٠٦) سورة ٤٥ /٢٢ . ــ

٣٠٧) سورة ٩ /١١٦ . ــ

A٣٠٧) يعرف صاحب « لطايف الأعلام » الصحو هكذا : « الصحو (هو) رجوع « الى الاحساس بعد غيبة حصلت عن وارد قوي » ويقسم الصحو الى قسمين : صحو الجمع

ة الاشياء KW . ــ أ مثلا H . ــ ج × او شقاوة HKW . ــ ـه ان HKW . ــ ـو س W . ــ د التحقيق HK . ــ ذ الرجوع HKW . ــ

« **فان الحق ضربه** » اي ضرب ما في هذا التجلي لك مآلاً ، في عالم شهودك عاجلاً ، « **حتى تصل إليه بعد الموت** » الطبيعي ، — « **عياناً** » وتكون انت في وصولك اليه على بصيرة من ربك ، فيخرجك بذلك عن زمرة ﴿من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا[٣٠٨]﴾ .

(١٤٥) « **فقد أمهلك** » الحق ، تعالى ! « **ومنّ عليك إذ ردّك** » بالصحو المفيق ، « **الى موطن الترقّي** » فتأخذ في اكتساب الكمالات النفسية في كل نَفَس وآن ، حسبما تقتضيه سعة استعدادك حالتئذ ؛ « و » الى موطن « **قبول الاعمال لتنفخ روحاً** » باقتضاء تجليات أخر فتبدل سيآتها الظاهرة « **في تلك الصور** ر **الميتة** » حسنات « **فتكسوها** ز **حلّة الحياة** » نيّتك الخالصة لله في كل ما تأتي به ، بعد رجوعك من العمل ، فإن غلبة حكم التقديس ، تسري في النفس وذخائرها من الاخلاق والاعمال : فان كانت مرضية ، زادت تقديساً ونوراً ، وان كانت غير مرضية ، تنورت وزالت عنها الكدورة . وهذه السراية ، انما هي من معدن « يبدل الله سيئاتهم حسنات[٣٠٩] » [f. 28a] . ألا ترى ان الاجساد المعدنية انما تزول امراضها ، المانعة عن وصولها الى كمالها ، بالعلاج والتدبير ؟ فيعود ذهباً . فالأعمال التي منبعها الوجود الظاهر في المظاهر ، اذا اكتسبت

« ويقال (له ايضاً) : مقام صحو الجمع ، ويعني به الافاقة من سكر التفرقة والغيرية بالتحقق « باحدية الجمع ، التي تنفي الاغيار والمغايرة ... وقد يعبر بصحو الجمع عن الفرق الثاني « وهو المسمى بجمع الجمع ... وهو شهود الوحدة في الكثرة وشهود الكثرة في الوحدة . « القسم « الثاني من اقسام الصحو : « صحو المفيق ، ويقال : مقام صحو المفيق . ويعني بالمفيق من « بلغ الى اعلى المقامات الذي هو مقام « أو أدنى » . وهو مقام احدية الجمع . ولهذا اختص « مقام صحو المفيق بانه هو مقام نبينا ، صلى الله عليه وسلم ! » (ورقة ١٠١أ)

(وانظر ما يأتي تعليق رقم ٦٧٦) . — هذا ، وقديماً عبر شيخ الطائفة الجنيد عن « الصحو المفيق » او بتعبير ادق : « صحو المفيق » بـ « بيان الصحو » في هذا المقطع الخالد : « وبتفقد وجوده (= اي وجود العارف) صفا وجوده . وبصفائه غيب عن « صفاته ومن غيبته حضر بكليته . ومن حضور كليته فقد بكليته : فكان موجوداً مفقوداً ، « ومفقوداً موجوداً . فكان حيث لم يكن ؛ ولم يكن حيث كان . ثم كان بعد ما لم يكن : حيث « كان كان . فهو هو ، بعد ما لم يكن هو ؛ فهو موجود موجود ، بعد ما كان موجوداً « مفقوداً . لانه خرج من سكرة الغلبة الى بيان الصحو ... » (كتاب التوحيد ، مخطوط علي باشا رقم ١٣٧٤ /٦٣ب) .—

٣٠٨) سورة ١٧ /٧٢ .—

٣٠٩) سورة ٢٥ /٧٠ . —

ر الصورة H . — ز ملبسوها W . —

سوءًا ~ من سنخ الامكانية وظهر عليها حكم الطهارة والتقديس الوجودي — زال عنها السوء وانقلبت كاملةً انقلاب الجسد المنحرف المعدني بالإكسير ذهباً خالصاً . فالسيئات منها ، اذا بدلت حسنات ، تظهر لك في النشأة العاجلــة بصور الملائكة ، وهم الذين يسمون « بالملائكة المتولدة من الاعمال[A309] » . —

« فتأخذ ش بيدك غداً الى مقر ص السعادة » القاضي باستمرار من دخل فيه الى الأبد ؛ « فانه ض « خير مستقرًا ط وأحسن مقيلاً[310] » . —

A٣٠٩) يقول ابن عربي في فتوحاته : « ... لله ملائكة في الأرض سياحون فيها ، « يتبعون مجالس الذكر . فاذا وجدوا مجلس ذكر ، نادى بعضهم بعضاً : هلموا الى بغيتكم ! « وهم الملائكة الذين خلقهم الله من انفاس بني آدم » .(فتوحات ٢/٢٥٦) .— وفي موضع آخر من فتوحاته : « ... وكل روح لا يعطى رسالة فهو روح ؛ لا يقال فيه ملك الا « مجازاً ، كالأرواح المخلوقة من انفاس الذاكرين ... ولقد رأيته ، صلى الله عليه وسلم ! « في مبشرة وهو يقول — ويشير الى الكعبة : يا ساكني هذا البيت ، لا تمنعوا احداً طاف به « وصلى في اي وقت شاء ، من ليل او نهار . فان الله سيخلق له من صلاته ملكاً يستغفر له الى « يوم القيامة . » (فتوحات ٢/٢٥٤) . وانظر ما يأتي تعليق ٦٢٦ . —

٣١٠) سورة ٢٥/٢٦ .—

ص الاصل : سواءً . — ش مأخذ W ، فاخذ K . — ص مستقر HK . —
ض مانه W . — ط مستقرا W . —

(شرح) تجلّي الاشارة من عين الجمع والوجود

IV

(١٤٦) « الجمع »[٣١١] ، عند البعض ، ردّ الكل الى الحق وظهور الحق على الكل ، باختفاء الكل فيه . وعند البعض (الآخر) ، ردّك اليه ماله من الصفات ، واخذك اليك مالك منها : من نحو الفرح والضحك والاستهزاء والمرض والجوع والظمأ والتبشبش . وهذا « الرد والاخذ » إنما يقع في مقام يقتضي كمال العبودة .

والجمع ، عند المحققين ، بمعنى آخر أغمض من الوجهين المذكورين وهو جمعان : جمع التمحّض وجمع التشكيك . فالتمحّض ، هو مقام أحدية الجمع ، القاضي بمحو أعيان الكل واستهلاكها عن « اثنينيّتها » واضافتها الى الحق بلا « اثنينيتها » . فالعبد واعضاؤه ا ، حالتئذ ، في وقاية الحق ومظهريته ، انما يكون مستوراً ، بل ممحوًا عن نفسه وعن أعضائه ا . ولذلك حصر الحق ، تعالى ! المبايعة في قوله : ﴿ ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله[٣١٢] ﴾ على نفسه ، مع كونها — في رأي العين — ليده ، صلى الله عليه (وسلم) ! ففي هذا المقام ، تضاف اليد الى الحق وتكون بحسبه . كما قال ، تعالى : ﴿ يد الله فوق ايديهم[٣١٢] ﴾ . وقد

---

٣١١) الجمع عند ابن عربي هو « اشارة الى حق بلا خلق » وجمع الجمع « الاستهلاك بالكلية في الله » (اصطلاحات) . ويمكن تلخيص فكرة الجمع عنده على النحو الآتي : ١) هو الحال التي يشعر فيها الصوفي بوحدة الخلق والحق ويفنى فيها عن نفسه . — والجمع هنا يقابل الفرق . ٢) يطلق على الذات الالهية من حيث هي في اسمائها وصفاتها لا من حيث هي في مظاهر الوجود الخارجي . — والجمع هنا يسمى مقام الجمعية الالهية . ٣) يطلق على الوحي الالهي قبل نزوله الى سماء الدنيا او الى سماء مخيلة النبي المبدعة . — والوحي هنا في مقام الجمع يقابله الوحي في مقام التفصيل . ٤) يطلق الجمع ايضاً على الدرجة القصوى من تركيز القوى الانسانية ، حيث يوجه الانسان همته نحو شيء ما فينفعل له . وهذا يسمى مقام الجمعية. (انظر فتوحات ٢ /١٣٣، ١٦، ٥ ؛ فصوص ١ /٧٩، ٩٣ ؛ ٢ /٦٦، ٩٤) (الجمع ،مقابل الفرق) ؛ ١ /٤٩ (الجمعية الالهية) ؛ ١ /١٥٨ ؛ ٢ /١٠، ١١، ٨٠، ٢١٨، ٢١٩ (مقام الجمعية) . — وانظر تعريفات الجرجاني ٥٣ ولطايف الاعلام ٦٣ا—٦٣ب ومقدمة شرح التائية (X) مخطوط ايا صوفيا ١٨٩٨ /٢٢ا—٢٤ا ؛ كتاب في علم التصوف للقيصري نفس المخطوط ورقة ١٠٦ا—١٠٩ب وقارن ايضاً معاني الجمع عند الصوفية المتقدمين فى L.T. ص ٢٢ . —

٣١٢) سورة ٤٨ /١٠ . —

ا الاصل : واعضاءه . —

كان، صلى الله عليه (وسلم) ! يشير الى يده فيقول: «هذه يد الله»[٣١٣]. ففي هذا الجمع تندرج هوية العبد في هوية الحق ، وانائيته . فافهم !

و (جمع) التشكيك ، هو مقام جمع الجمع . وفيه ، مع ذكر العبد وبقائه[ب] ، لا يكون الوجود حقيقة إلا لله . كما قال (تعالى) : (وما رميتَ ، إذ رميتَ ﴿ولكن الله رمى[٣١٤]﴾ فنفى عنه الرمي في حالة اثباته له ، ثم محّضه ، بقوله : ﴿ ولكن الله رمى[٣١٤] ﴾ ، — لنفسه . فقوله : « وما رميت اذ رميت[٣١٤] » ، — تشكيك . وقوله : « ولكن الله رمى[٣١٤] » ، — تمحيض . — فمن حيثية اشتماله (= هذا المقام) على التشكيك والتمحيض، سمى جمع الجمع[٣١٥] .

(١٤٧) وأما الوجود ، فهو هنا على نحوين . الأول منهما ، تلقيك ما ألقاه الحق اليك مع علمك بوجودك [f. 28b] واخذك وتلقّيك ، من غير ان يطرأ[ت] عليك ، عند تلقيك ، الفنـــاء والذهاب عن كونك . وهذا شأن المتمكّن المأمون عن طريان الغلط والعوارض المخلّة في التحقيق ، عند اشرافه الشهودي على مآخذه[ث] ، الباطنة والظاهرة . — والثاني ، هو غيبتك عن نفسك وحسك ، عند الالقاء والتجلّي ؛ وانطماس مالك فيما له ؛ ثم عودك الى وجودك ووجدانك الحامل اليك تفصيل احكامها ولوازمها وما عليه استعدادها الأصلي . فافهم[٣١٦] ! —

٣١٣) هي الآية الكريمة لا الحديث الشريف، مذكورة في باب « فضائل النبي » في كتاب الشريعة للآجري ٤١٣ . —

٣١٤) سورة ٨/١٧ . —

٣١٥) املاء ابن سودكين عن شيخه في هذا الموطن : « قال ، رضي الله عنه ، ما هذا معناه : الجمع على وجهين احدهما ان ترد الكل اليه مطلقاً ، والثاني ان ترد اليه ما له وتأخذ انت ما لك . لأنه ، سبحانه ، من لطفه ورحمته لما نزل الى عباده في لطفه علمهم الدعاوى؛ فادعوا صفاته لما رأوه تجلى بصفاتهم من النزول والضحك والفرح وغير ذلك . فردك اليـــه — سبحانه — ما يستحقه ، واخذك انت ما تستحقه هو الجمع الثاني . — واعلم ان الجمعية تقتضي للسالك تعيين المقصد مع علمه باطلاق الحق . فاذا توجه السالك الى الحق فوجده من حيث تعيينه المخصوص ، فتح له مطلباً آخر واقام عنده قصداً آخر ؛ وذلك ان طبع الانسان يقتضي ان يكون له مقصد لئلا يتبدد . وكلما وصل الى مقصد فتح له بمقصد آخر لتصح له الجمعية. والله اعلم » . ورقة ٤١ . —

٣١٦) « واما الوجود فهو [الاصل : وهو] ما اخذته بطريق المواجيد من طريق المحبة والفناء . وعندنا فيه طريق أخرى تنقسم نوعين [الاصل : نوعان] . احدهما ان تأخذ عن الحق

ب الاصل : وبقاءه . — ت الاصل : يطراه . — ث الاصل : مآخده .

(١٤٨) قال ، قُدِّس سرّه !

« هذا التجلي تحضر ج لك فيه حقيقة محمد[٣١٧] ، صلى الله عليه وسلم !

« وتشاهده ح في حضرة المحادثة مع الله ، تعالى خ ! »

فان لحقيقته في هذا المقام ، القاضي بوجود هذا التجـــلي ، رتبة الأكملية . فمن تحقق به ، فانما تحقق إما برقيقة من رقايقه ، أو استوعب فكان وارثاً له في ذلك . فعلى التقديرين ، لها (=الحقيقة المحمدية) الحضور مع كل متحقق فيه . ولكن حضورها فيه على نحوين . فالأول مختص بالمستوعب الوارث . وذلك حضورها بعينها كما هي : فحالتئذ يكون كشفه لها محققاً . كما ينبغي . والثاني ، حضورها بصورة تقتضيها رقيقة المناسبة . فان لها . في كل موجود . نسخةً هي الحقيقة المحمدية في

وانت موجود تدرك انك تأخذ عن الحق وتحصل ما القاه الحق اليك . فهذا عندنا تمكين وقوة وتمام . والنوع الآخر ان تغيب عن حواسك ، ثم تعود فتجد الوارد . غير ان هذا القسم الثاني من الوجود ، الذي يستصحبه الفناء ، قد يكون ورد في المثل او الخطابيات الحجابية . واما القسم الثاني ، الذي اخذت فيه الوارد الالهي وانت حاضر ، فقد امنت فيه الغلط لعدم المواد في يقين . والفرق بين الوجود الاول ، الناتج عن المواجيد ، وبين الوجود الثاني الذي يعطيك الفناء ايضاً عن حواسك : ان الوجود الأول ناتج عن المحبة وتصحبه لذة ، وهذا الوجود الآخر ناتج عن معرفة » . نفس المصدر والورقة . — قارن معاني الوجود المذكورة هنا بالفتوحات ٢ / ١٣٣ ، ٥٣٧ ؛ والفصوص (فهرس الاصطلاحات مادة : وجود مطلق ، وجود (مقابل الوجد) ؛ ولطائف الاعلام ٢٧٦ب ؛ وتاريخ الاصطلاحات الفلسفية ٧٤ ؛ وتعريفات الجرجاني ١٦٩ .

٣١٧) « الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعين الأول وهي الاسم الأعظم » تعريفات الجرجاني ٦٢ . «هي عندهم عالم المعاني والحضرة العمائية والبرزخ الجامع وحضرة الكمال الاسمائي» شفاء السائل ص ٦٠ (ط. الطنجي) . — « الحقيقة المحمدية ، يشيرون به الى هذه الحقيقة المسماة بحقيقة الحقايق الشاملة لها اي الحقايق ، والسارية بكليتها في كلها سريان الكلي في جزئياته . وانما كانت الحقيقة المحمدية هي صورة لحقيقة الحقايق لأجل ثبوت الحقيقة المحمدية في حاق الوسطية البرزخية والعدالة ، بحيث لم يغلب عليه ، صلى الله عليه وسلم ، حكم اسم او صفة اصلاً ... فكانت هذه البرزخية الوسطية هي عين النور الاحدي المشار اليه بقوله... « اول ما خلق الله نوري » اي قدر ، على اصل الوضع اللغوي... » (لطايف الاعلام ٧٠ب) .— راجع الفتوحات ١ /١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ؛ والفصوص (فهرس الاصطلاحات مادة الحقيقة المحمدية) وروضة التعريف (مخطوط اسعد افندي رقم ٢٧٢٤ /٨٢ب) . وراجع ايضاً الكتاب المستقل الذي خصصه لهذه المسألة الهامة الشيخ احمد بن اسماعيل بن زين العابدين البرزنجي بعنوان : « رسالة التحقيقات الاحدية في حماية الحقيقة المحمدية » ط . القاهرة ١٣٢٦ .

ج يحضر H .— ح ويشاهدو H . — خ على W ، — K . —

عالم ذلك الموجود . وهكذا حكم حقايق سائر الانبياء والرسل لورثتهم[٣١٨] .

(١٤٩) « **فتأدَّبْ** » د اذا اطلعت على الحقيقة السيادية في حضرة المحادثة . وهي حضرةٌ تعطي سماع خطاب الحق من المظاهر الصورية الحسّية . كسماع الخطاب من الشجرة[٣١٩] . قال تعالى . ﴿ وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله[٣٢٠] ﴾ — . وكلام الله انما كان اذ ذاك ، من المظهر الحسي المحمدي .

« **واستمع ما يلقي إليه في تلك المحادثة** » من المطالب العالية وجوامع الحكم في جوامع الكلم ، «**فإنّك** » ذ اذن ، « **تفوز باسنى ما يكون من المعرفة** » المفصحة عن حقايق الأشياء وأسرارها الجمة كما هي ، « **فإن خطابه** » تعالى ! « **لمحمد ، صلى الله عليه وسلم ! ليس كخطابه** ر **إياك فإن استعداده** ز **للقبول اشرف وأعلى** » فإنه يعلم ، في نقطة من العلم ، علم الأولين والآخرين ؛ ويشاهد في كل شيء كل شيء ؛ ويسمع صرير القلم الاعلى وخطاب الحق . حيث لا كمّ ولا كيف . « **فألق السمع وانت شهيد** »[A٣٢٠] كي تحقّق بمتابعته سماعاً وشهوداً .

---

٣١٨) املاء ابن سودكين : «قال ، رضي الله عنه .. ما معناه : ان تجليها (= الحقيقة المحمدية) على قسمين ، وذلك انها تتجلى بعينها ، فيكون كشفك لها محققاً . والقسم الآخر ، ان للحقيقة المحمدية في كل موجود نسخة هي الحقيقة المحمدية في عالم ذلك الشخص ، وكذلك حكم بقية الحقايق للانبياء والأولياء ، عليهم الصلاة والسلام . وثمة سر يجب التنبيه له وتعظم فائدته . وذلك انك متى اعتقدت في حقيقة ما من الحقايق ، التي لم يرد نص ببيان تفضيلها ، انك افضل منها أو انها افضل منك ، فانه يستحيل ان تتجلى لك في الكشف الا ما اعتقدته من ذلك ، لكونك شغلت [الاصل: اشغلت] محلك بذلك المعتقد الوهمي . والفايدة ههنا [الاصل: ها هنا] ، لمن تعجلت له هذه الفايدة ، ان يحرس محله من ان يقوم به فضول ، بل يسلّمه الى الله تعالى ظاهراً [طاهراً ؟] مهيئاً . ثم اذا رأيت في كشفك ان الحق ، سبحانه ، يكلم الحقيقة المحمدية او غيرها من حقايق الانبياء عليهم السلام بأمر هو تحت حوطتك ، فاعلم انك انت المراد بذلك الخطاب ، وانما كانت الحقيقة قبلة خطاب الحق في حقك . واذا رأيته ، سبحانه ! يكلم حقايق الأولياء بكلام لا تفهمه فاعلم ان مشهدهم أعلى من مشهدك ، وانه كلمهم بما ليس هو تحت علمك . فها هنا امران كما تقدم في حقايق الانبياء ، عليهم الصلاة والسلام . فاطلب الفرقان الذوقي فيها . والله الحافظ بمنه وفضله ! » (ورقة ٤ا—٤ب) . —

٣١٩) سورة ٢٨ /٣٠ والسماع هنا المشار اليه سماع موسى الخطاب الالهي من الشجرة انظر ما تقدم تعليق رقم ٢٤٦ . —

٣٢٠) سورة ٩ /٦ . ونص الآية الشريفة كما يذكره الناسخ مخالف للمعهود : «وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ... » . —

A٣٢٠) سورة ٥٠ /٣٧ (الاشارة هنا الى النص القرآني اشارة مطلقة) .

د فادب W ، فتادب H ، فتادب K ، فأدب P . — ذ فانك W . — ر خطابه HK . — ز + اياك K . —

(١٥٠) «**فتلك**س **حضرة الربوبية**» يشير الى حضرة المحادثة مع الله ؛ «**فيها يتميّز**ش **الأولياء**» بحسب التلقّي والفهم. فانهم (= الأولياء) يتفاوتون (في حضرة الربوبية) بحسب رقائق[٣٢١] المناسبة وقوة الاستيعاب وضعفه ؛ «**وَيَتَجَاوَزُونَ**» ص في ميدان المفاضلة فيما فهموا [f. 29a] من الحديث والخطاب، «**في طَلْقِ**ص **الهداية**» — يوم ٌ طَلْقٌ — بسكون اللام — اذا لم يكن فيه شيء من الأذى. فطلق الهداية، اذا لم يشبها من الضلالة شيء. فهي الهداية السيادية، التي لا يزاحمها تقابل «المضلّ». وهي، هنا، كنايةٌ عن جذب الحقيقة السيادية، على الطريق الأقوم، ما يحاذيها ويلاقيها بقدر المحاذاة والملاقاة. ولذلك قال، قدس سره:

(١٥١) «**من جمعية**ط **أدنى**ظ» وهي جمعية المنجذب اليها همـةً وتوجّهاً، في مبتدأ امره، بقدر مناسبته الأصلية ؛ «**الى جمعية أعلى فـأعلـى**» دفعةً، بحكم الجذب ؛ او تدريجاً، بحكم السلوك في «مناهج الارتقاء» والوصول. وانما قال: «أعلى فأعلى» مرتين، اذ النفس الآخذة في التوجّه بجمع همها، اما سائره بدلالة «شرح الصدر[٣٢٢]»، الناتج من العقد الاسلامي في ظاهر الوجود ومراتبه ومقاماته ؛ وإما سائرة بحكم «اطمئنان القلب[٣٢٣]» على وجود الايقان، الناتج من العقد الايماني في باطنه ومراتبه ومقاماته ؛ فلها (= النّفس) في منتهى كل سير، جمعية مخصوصة.

(١٥٢) وحيث كان سيرها (= النفس)، من حيثية الجمع بينهما،

---

٣٢١) الرقايق مفردها رقيقة و «يعنون بها الواسطة اللطيفة بين شيئين» وهناك ما يسمى رقيفة الامداد ورقيقة النزول ورقيقة العروج ورقيقة الارتقاء (لطايف الاعلام ١٨٥).

٣٢٢) شرح الصدر هو رمز بارع يستعمله القرآن الكريم مراراً لبيان عمل النعمة الالهية الفائقة وأثرها في كيان الانسان من الوجهة النفسية والروحية. وهذه الرمزية الجميلة تعني بدقة تفتح النفس لتلقّي مدد السماء، الماء الحقيقيّ لذي الغلة الصادي. انظر (القرآن الكريم: ٦/ ١٢٥ ؛ ٢٠/ ٢٥ ؛ ٣٩/ ٢٢ الخ ...

٣٢٣) اطمئنان القلب تعبير بسيكولوجي يرمز به الى وصول النفس الى منطقة الامن والسلام: حيث لا حزن على ما فات ولا خوف بما هو آت؛ ان الكائن الانساني يحيا ثمة لحظات الأبدية في بحبوحة التوحيد وبشاشة اليقين وحلاوة الايمان. انظر القرآن الكريم ٢/ ٢٦٠ ؛ ٣/ ١٢٦ ؛ ٥/ ١١٦ ؛ ٨/ ١٠ ؛ ١٣/ ٣٠ ؛ ١٦/ ١٠٦ ؛ ٨٩/ ٢٧. —

س ملك W. — ش يتميزون HKPW. — ص وسحارون W، ويتجاوزون H. — ض طرق H. — ط جميته P، جميه W. — ظ الادنى P. —

أعلى وأتم ، قال : «إلى مكانة زُلفَى ع» وهي منزلة ناتجة للمجذوب الى حقيقته العليا ، التي هي الحق الظاهر من حيث التعين والتجلي الأول . (فهي مقام) «القرب النَّفلي[٣٢٤]» . القاضي بكون الحق عين قوى العبد[٣٢٥]. فلا يكون الحق ، حالتئذ ، الا بحسبها . اذ كينونة المطلق في المقيد ، انما تكون بحسب المقيد : ككون الحيوان في الانسان انساناً ، و(كون) اللون في الأسود ، سواد (أ) .

(١٥٣) ثم قال : «إلى مستوى أزهى» وهو مقامٌ جامع بين ظاهر الوجود وباطنه ، مع بقاء التمييز بينهما . فهو مقام «القرب الفرضي[٣٢٦]» ، القاضي بكون العبد ، المتعين بالتعين الحكمي ، بصرَ الحق وسمعــه ويده[٣٢٧] . فحالتئذ ، يكون العبد بحسب الحق ، وإلا لم يكن له . ولذلك ترى عين النفس إذن كل شيء ، شأنه ان يكون مرتباً بعد وجوده ، حالة ثبوته في غيب العلم ، لا بجارحة ولا في جهة . وكذلك السمع . — ولما صار قلب العبد ، في هذا القرب ، بحسب الحق — والحق لا يقبل الحدّ والغاية — فكذلك القلب ، حالتئذ ، لم يقبل الحدّ والغاية . ولذلك صحّ (في الحديث القدسي) : «لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن[٣٢٨]» . وباعتبار صحة التساوي ، في عدم التناهي ، بين الحق والقلب قال : «الى مستوى ازهى» .

---

٣٢٤) القرب الالهي الحاصل عن التطوع بالنوافل .

٣٢٥) اشارة الى الحديث القدسي : «... ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ...» انظر الجواب الكافي لابن القيم (ط. القاهرة ١٣٤٦) ص ٢٤٩-٢٥٣ ؛ وشرح خمسين حديثاً للحافظ ابن رجب الحنبلي حديث رقم ٣٨ .

٣٢٦ هو القرب الالهي الناتج عن القيام بالفرائض .

٣٢٧) مقام «القرب النفلي» يقضي بكون الحق ، تعالى ، قائماً في قوى العبد عيناً ؛ اما مقام «القرب الفرضي» فيقضي بكون العبد في قوى الحق : سمعه وبصره ويده ، قائماً بهــا حكماً لا حقيقة . فهناك ، بــين الحق والعبد ، تبادل في «الادوار والتمثيل» على مسرح «القرب» بحسب «فصول رواية الحب» .

٣٢٨) يصرح الشيخ العراقي (عبد الرحيم بن الحسين) في تخريجه لأحاديث الاحياء ان هذا الحديث ، بهذا اللفظ لا اصل له . نعم ورد : «في حديث ابن عمر ، ابن الله ؟ — قال : في قلوب عباده المؤمنين «وفي حديث ابن عتبة الخولاني ، يرفعه الى النبي ..» ان لله آنية من اهل الارض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين واحبها اليه الينها وارقها» وهو عنــد الطبراني . (وهو ايضاً في اثبات العلل للحكيم الترمذي .) انظر المغنى عن حمل الاسفار ، على هامش الاحياء ١٥/٣ . —

ع زلفى W ، —

(١٥٤) ثم قال : «**الى حضرة عليا** غ» وهي حضرة التوحيد في التجريد، القاضي بانطواء التفرقة في تمحّضها، «**الى المجد** ف **الاسمى**» وهو حضرة الخلافة، المصروف وجه توحيدها الى [f. 29b] عالم الفرق. وفي هذا المقام، ترتفع المزاحمة بين الحق والخلق؛ و(ترتفع المزاحمة ايضاً) بين وحدة ذاته المقدسة وبين كثرة الذوات الامكانية. — ولما كان أقصى الغايات، في هذا المقام، مختصاً بالأكملية التي لا غاية لها، ولا حصر لأسرارها المصونة في غيبها الأحمى؛ وفيها انفراد الاكمل الوحيد بالتحقق في أحدية الجمع الكنهية — فلذلك قال، قُدّس سره :

«**حيث** ق **لا ينقال** ك [٣٢٩] **ما يُرى**» اذ المشهودات، من أسرار هذا المقام، من مكنونات المطالب ومصوناتها، التي لا يسعها عالم العبارة والحروف فبعضها من قبيل يحرم كشفه، ولو أمكن التعبير عنه. —

(١٥٥) «**فإذا رجعتَ من هذا التجلّي**» القاضي بارتقائك ل الى المقام المحمدي، على قدر انتمائك م اليه بالنسبة الذاتية والمقامية، «**أقمتَ في تجلّي** ن **الانيّة من حيث الحجاب**» اذ «بتجلّي الاشارة، من عين الجمع»، يأخذ كلّ شيء منتهاه. فاذا عاد، من كونه فيه «هو لا هو»، تحقّق وجوده الخاص في رتبته الذاتية، من حيث حجاب الصورة الانسانية. فاستقام، اذ ذاك، بفهم ما في كلمة الحضرة من المعاني المصروفة الى استعداد كلّي، يحيط بحق كل ذي حق، من الأولين والآخرين!

---

٣٢٩) يستعمل ابن عربي «انقال، ينقال»، مجارياً في ذلك النفري في مواقفه (انظر موقف لا ينقال)، للدلالة على أعلى المقامات او المواقف التي تتأبى على الوصف وبالتالي على القول، لا لعجز الانسان عن الوصف والبيان، بل لأن طبيعة المشهد يقتضي ذلك. واستعمال هذه المادة على هذا النحو، من قبل ابن عربي والنفري وان، كان ليس له شاهد فيما سبق، بحسب علمنا، إلاّ انه لا شك صادق تماماً في دلالته على هذا المشهد الروحي الخاص الذي يتعالى على القول ولا يخضع له او يطاوعه. — وانظر ما يأتي فقرة رقم ٢٣٨ تعليق A٤٨٣.

غ عل W. — ف المحل HK. — ق حث W. — ك نقال K. — ل الاصل: بارتمائك. — م الاصل: انتمائك. — ن التجلي HK. —

(شرح) تجلّي الانيّة من حيث الحجاب والستر[٣٣٠]

V

(١٥٦) المعتلي بتجلي الجمع والوجود الى المجد الاسمي ، من حيث اختصاصه بالحقيقة السيادية التي هي الأصل الشامل ، على كل شيء — حيث كان كل شيء ، فيه كل شيء — مطلق الحال . مطلق المقام . مطلق الوجود . مطلق الشهود ! فاذا عاد الى التحقق بوجوده الخاص . في مرتبته الذاتية ، بصورة الحجابية الانسانية ، حضرت الحقيقة السيادية فيه حضور الاصل مع فرعه . وهذا التحقق بالوجود الخاص في مرتبته الذاتية هو « الأنيّة » وهي لا تزاحم المعتلي في جمعه ووجوده . فإنها بعد صحو المعلوم . والأنيّة (التي تزاحم هي) قبل صحوه ؛ (وهي) ما أومأ اليه الحلاج ، حيث قال :

بيني وبينك انيٌّ يزاحمني فارفع بفضلك أنيَّ من البين[٣٣١] !

ولما كان للأصل ، الشامل على كل شيء ، حضورٌ مع فرعه الظاهر بحكمه . المتحقّق بالأنيّة بعد عوده ، — قال ؛ قدس سره :

---

٣٣٠) « الأنية (هي) اعتبار الذات من حيث مرتبتها الذاتية » (لطايف الاعلام ١٣١).— « اما أنية الشيء فهي تعيين الشيء بلا شرط ، باللاتيني hecceitas وباليوناني τὸ ὅτι . اما الماهية فمناها وضع الشيء بلا صفة بما به ، باليوناني (ἐστιν τὸ τί وباللاتيني Quidditas » . (تاريخ الاصطلاحات الفلسفية ٧٥) . — ويرى الاستاذ المستشرق S. Van Den Bergh في مقالته في دائرة المعارف الاسلامية ان لفظة « أنية » هي الترجمة الحرفية للكلمة الارسطالية τὸ ὅτι التي يقصد منها ظاهرة الوجود لشيء ما . وقد استطاع ارسطو (Anal. Post., II, I) ان يميز بين τὸ ὅτι وبين τὸ τί ἐστιν وهذا التميز كان اساس الأبحاث المتأخرة حول طبيعة الوجود والماهية (Existentia et essentia)) والواقع ان الاستعمال الغالب للأنية . عند الفلاسفة المسلمين ، هو بمعنى الوجود في مقابل « الماهية » اي الطبيعة الذاتية للشيء من حيث هي كذلك . (cf. *E.I.* (2), I, 529) ؛ — راجع ايضاً الفتوحات ١ /١٣٠ ، ١٧٦ ؛ — واصطلاحات ابن عربي . اما استعمال هذه اللفظة عند الصوفية قبل ابن عربي فيراجع ديوان الحلاج (ط. ١٩٣١) ٥٥ ؛ اخبار الحلاج (ط. ١٩٣٦) ٥٠ ؛ طواسين ١/١٤؛ ٢/٥؛ ٥/١٨؛ ٢/٩ ؛ روايات الحلاج ١٩ شطحيات الصوفية لروزبهان بقلي ١٦٩ (انظر L.T. p. 20). ومهما يكن في الأمر فان استعمال « أنية » عند الصوفية يختلف تماماً عن استعماله عند الفلاسفة.—

٣٣١) انظر اخبار الحلاج ٧٦ (النص العربي ط. ١٩٥٧) البيت الخامس وانظر خلاصة التعليق القيم الذي اورده الاستاذ ماسنيون على هذا البيت بخصوص مصادره وشروحه والاصداء التي اثارها في التفكير الاسلامي ص ٧٨—٨٠ (نص عربي) .

(١٥٧) « وهذا التجلي ايضاً ، يحضر ا فيه معك حقيقة محمد[٣٣٢] ، صلى الله عليه وسلم ! وما من تجلٍ ب لولي » اي من التجليات القاضية بالتخاطب الفهواني ، « يحضر معه فيه وليٌ أكبر ، كالنبي وغيره ، إلا وكلمة[٣٣٣] الحضرة [f. 30a] مصروفة ت للاكبر ، وهذا الآخر سامع » بتبعيته ، ومع هذا (هو) سامع بلا واسطة ؛ — « وهي » اي حضرة هذه الحقيقة ، في كونها مصرف الكلمة ومحل القائهـــا ت ، « عناية الاهية ث بهذا العبد » المتحقق بالأنيّة ، حيث يجنح لسلم الاختصاص المحمدي .

« فلتسمع ج في تلك المحادثة » ان هيّأت محلك بتطهيره عن فضول الخواطر . فإنّك اذا شغلته بمعتقد وهمي ، لم ينتج لك الكشف ، في هذا التجلي ، الا بقدر معتقدك ؛ « الاسرار المكتمة والغيوب التي لا تتجلى ح أعلامها » التي هي أشاير جوامعها العالية : « لمن لم يقم » على ساق الكشف الأنفذ ، « في هذا التجلّي » ونتائجه الغائية .

(١٥٨) « ومن هذه الحضرة » المتبحرّة بالأسرار المضنون بهـــا ، « يعرف خ ان لله عباداً أمناء د » على ودائع هذا الغيب الإقدس ، « لو قطعهم » من فتح لهم باب العطية ، « إرْباً إرْباً ان يخرجوا له بما أعطاهم » اي بما أودع في « أسرارهم من اللطائف » الكنهية ، « بحكم الأمانة المخصوصة بهم ذ » اذ لو كانت الأمانة ، المودعة لديهم ، مخصوصة بالغير (ل) وجب اظهارها لمن هي له ؛ « ما خرجوا إليه بشيء منها لتحققهم بالكتمان ومعرفتهم بان ذلك البلاء ابتلاء ر » وامتحان ، « لاستخراج ما عندهم ﴿ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون[٣٣٤]﴾ فكيف ان يخرجوا بها الى غيرهم ؟ فهم يؤدّونها الى وجودهم كما أمروا » اي الى وجودهم الذي منه واليه وجود كل شيء ومصيره ؛ أو إلى الحق عند وجدانهم إياه في الكشف الأعظم ،

٣٣٢) انظر التعليق المتقدم الخاص بالحقيقة المحمدية رقم ٣١٧ . —

٣٣٣) « كلمة الحضرة » بمعناها الخاص « هي «كن» في اصطلاح القوم لانها صورة الارادة الكلية المشار الى ذلك بقوله تعالى « انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له : «كن» فيكون» (لطايف الاعلام ١٤٣ب—١٤٤ا) وانظر ايضاً اصطلاحات الصوفية لابن عربي والفتوحات ٢/١٢٩، ٤٠١—٤٠٣

٣٣٤) ٧/٩٧ . —

ا يحضر H . — ب تجلي HK . — ت الاصل : القآءها . — ث الهه P . — ج مسمع W ، فسمع P ، فيسمع K ، فليسمع H . — ج يتجل K . — خ نعرف H ، نعرف W ، نعرف K . — د أمنا W . — ذ + فهم المبعوثون بها اليهم W ، وهم ... HK . —

القاضي باستهلاك الصور في حقيقتها الباطنة فيها ، عند انقلاب الباطن ظاهراً والظاهر باطناً ؛ ومبدؤه ر من طلوع فجر الساعة . ولذلك قال ، قُدّس سره :

(١٥٩) «فتنجلي ز أعلامها» اي اعلام اللطائف المكتمة في اسرارهم «في دار العقبى» التي هي محل كشف الأسرار ، «ويتميزون بها بين الخلائق فيعرفون في تلك الدار بالاخفياء الأبرياء الامناء .» يزيدون ، حالتئذ ، على سائر الطبقات . وهم ، من حيث إنهم اخفياء ، لا يعرف بعضهم ، في العاجل ، بعضاً بما عنده . حتى ان كل واحد يتخيل في صاحبه أنه من عامّة المؤمنين . — وهذا ليس إلاّ لهذه الطائفة خاصة . «طالما س كانوا في الدنيا مجهولين . وهم الملامتية ش من اهل[٣٣٥] طريقتنا ص» ولسانهم ، من حيث إنهم أمناء ، هذا ان نطقوا :

ومستخبر عن سرّ «ليلَى» رددته بعمياء من «ليلَى» بغير يقين
يقولون : خبّرنا فـأنت أمينها وما أنا ، إن خبرتُهم ، بأمين ![٣٣٦]

«اغناهم العيان عن الايمان بالغيب» إذ لا غيب [f. 30b] إلا وقد صار لهم شهادة محضة . فإن شهود الحق ، من حيث استهلاكهم فيه ، عين شهودهم . ولا غيب ، مع شهوده — تعالى ! اصلاً . «واحتجبوا ض عن الأكوان» ملكـاً وجنّاً وأنساً ، «بالأكوان» اي بالصفات الكونية المردودة اليهم . بعد انمحاقها عنهم ، فلا يعرفهم غيره — تعالى ! . وأيضاً ، ان الحق النازل على قلوبهم ، نزولاً منزّهاً عن الكيف ، أخذهم اليه ؛ فعرج بهم عروجاً منزهاً ، لا تعرف ذلك الأرواح الملكية ولا الانسانية

٣٣٥) خصص ابن عربي في فتوحاته صفحات عديدة للملامة والملامية : ١/١٨١–٨٢؛ ٢/١٦، ٢٠ ؛ ٣/٣٤–٣٧ ؛ انظر ايضاً رسالة الملامية السلمي (ط. عفيفي ، القاهرة ١٩٤٥) وعوارف المعارف للسهروردي ص ٥٤، ٥٥ والرسالـة للقشيري ٣٢ وانظر ايضاً [«Futuwwa and malâma»] par R. Hartmann, in *ZDMG* 72, 1918, p. 193.

وانظر ايضاً التصدير القيم لرسالة الملامية السلمي للاستاذ عفيفي ص ٣–٦٨ . — ولطايف الاعلام مادة : امناء (٥٨ب) اخفياء ١١٦ا) ملامتية (١٦٦ب) . —

٣٣٦) البيتان في الفتوحات ٢/٢٠ ؛ وفي كتاب «مشاهد الاسرار القدسية لابن عربي ، مخطوط نافذ باشا ، رقم ٦٨٥ / صفحة ٤١٥/٤٨٨.—

ر الاصل : ومبداه . — ز نيجل H . — س طال ما HK . — ش الملامية K .
ص طريقنا HKP — ض واحجوا . —

ولا الجنية . فهم ، حالتئذ ، سالكون مع الحق بالحق ، على طريق مجهول لا يعرفه الا مَن سلك فيه . وذلك طريق يعطي السالك فيه العلم بكل المسالك وخصائصها ذوقاً . ولذلك قال (قُدِّس سرّه !) :

(١٦٠) «**قد استوت أقدامهم في كل مسلك على سوق تحقيقه**» فانهم ما عرجوا الا بالحق النازل عليهم بأقدس التجليات : فيه أدركوا غاية كل شيء في مبادئ عروجهم .

«**فهم الغَوْث باطناً**» = الغوث اسم المستغاث اليه ؛ وقد اختص ، في عرف القوم بالقطب[٣٣٧] . وإنما قال : «فهم الغوث باطناً» ، فان المعنى ، الذي به استحق القطب المنصب ، حاصلٌ لهم ؛ والقطب ، قبل توليته ، كان واحداً منهم ؛ وربما ان يكون فيهم من يكون أفضل من القطب ؛ غير انه تولّى القطبية بحكم سبق العلم ، لا بحكم الافضلية . — ثم قال :

«**وهم المغاثون ظاهراً**» فان الملهوف اذا قال : يا أولياء الله ! لم يرد بذلك الا افضل الوسائل وأقربها الى الله . وهم أهل المجلس الالهي ، يسمعون ويأخذون منه بلا واسطة .

(١٦١) «**فان شهدتهم في هذا التجلي ، فأنت منهم**» إذ جمعك المجلس الالهي معهم . فكان حكمك في السماع والأخذ كحكمهم . «**وان لم تشهدهم**» في ذلك المجلس ، مع كونك ، في الكشف والشهود ، على حال يأخذك عنك مرة ، ويردك اليك أخرى ؛ «**فتحفظ عند الرجوع اليكَ**» مما يخالط حالك من العوارض الوهمية والنفثات الشيطانية ، «**فإنك ستجول**» ط على مطيّة طيش الاهواء ، «**في ميدان الدعاوي**» فتخرق حجاب العصمة والحفظ ، فتشطح بما يزيغك عن سواء السبيل . «**وان كنتَ**» في الحقيقة ، «**على حق فيها وقائم** ظ **على قَدَم صدق**» ولكن ، أين مَن استقام على الطريق فسُقي من عيون القراح[A٣٣٧] ماءً ع غَدَقاً ، ممن حاد عنه وشرب من غير قراح منه ؟

---

٣٣٧) قارن هذا ايضا بالفتوحات ٢ /١٣١ واصطلاحات ، ابن عربي والقاشاني ولطايف الاعلام (ورقة ١١٣٠) راجع ايضاً ([L. T.,] pp. 133, 199, éd. 1954) . —

A٣٣٧) القراح ، يطلق على «المزرعة التي ليس عليها بناء ولا فيها شجر ؛ والجمع أقرحة» أما «الماء القراح» فهو الماء الرائق الذي لا يشوبه شيء للطافته وصفائه . والقريحة هي اول ماء يستنبط من البئر . — والماء الغدق هو الماء الكثير . وقد غدقت عين الماء ، اي غزرت» .

ط ستحول K . — ظ وقايما K ، وقائما H . — ع الاصل : مآء . —

(١٦٢) **«فإن لَطَفَ بكَ»** الآخذ بناصيتك في مناهج ارتقائك غ ، – **«حجبت عنك أسرار الكتم فلم تعرفها»** اصلاً ، **«فعشت سعيداً. بما عرفت»** من الأسرار الكشفية الالهية غير الأسرار المكتمة ، المنتهيــة بمفشيها [f. 31a] الى موقع الخذلان ؛ **«ومت كذلك»** سعيداً ؛ **«وان خذلت اعطيت اسرار الكتم ولم تعط مقامه»** القاضي بحفظها وكتمها عن الأغيار .

«فبحت بها فحرمت ثناء ف الأمانة» عند الله وعند اهله ، **«وخلعت عليك خلع ق الخيانة فيقال :»** – في حقك حيث هتكت الاستار وأفشيت الاسرار ، **«ما أكفره ! وما أجهله ! وحقاً ما قيل»** فيك ، **«ويقيناً ما نسب[٣٣٨]»** إليك . فان افشاء سر الربوبية كفر ، ولم يقع فيه الا من يكون جاهلاً بقدرها وحكمها وحالها وأسرارهــا . فاذا اظهرت الأسرار المكتمة قولاً وفعلاً ، يقال لك اذن : **«أتيت بالعيان ك في موطن الايمان»** يعني في موطن يقتضي الايمان بالغيب ، لا بما اظهرته عياناً . فإذا أظهرته ، أبى الموطن ان يقبله **«فكفروك»** أي أهل الموطن الايماني . –

«فجهلك ، عين اتيانك» بما لا يقبله الموطن . **«فنطقوا»** اي اهل الموطن الايماني ، **«بالحق»** حيث أنكروا عليك فيا أظهرته ، وكفروك على افشائه ل ؛ – **«وهم مأثومون»** حيث أنكروا ما هو في نفس الأمر حقٌ وحقيقة[٣٣٩] !

---

٣٣٨) وهكذا كان الاتهام بالكفر والجهل (والجهل هنا يقصد به معناه القرآني الدقيق لا المعنى العادي) في نظر الصوفية ليس مقصوراً فقط عــلى انكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة بل هو ايضاً افشاء الاسرار الالهية لغير اهلها .

٣٣٩) لم يذكر ابن سوذكين في املائه عن شيخه في هذا الفصل سوى هذه الجملة : «وخصيصة (هذا التجلي) وحقيقته التحقق بمقام الامانة وكتم الاسرار التي من شأنها الكتم في موطنه لمن تحقق مقامه فيها» (ورقة ٤٤ب) .

غ الاصل : ارتقاءك . – ف ثنا K . – ق حلع . – ك بالعيان H ، بالعان . –
ل الاصل : افساه . –

(شرح) تجلّي اخذ المدرِكات من مدرَكاتها الكونية[٣٤٠]

VI

(١٦٣) والأخذ انما يكون بطلوع شمس الجمال المطلق[٣٤١] على المدرِكات — اسم فاعل — بغتةً. إذ الادراك، في شدة ظهور النور بغتةً،

٣٤٠) املاء ابن سودكين في هذا الفصل : «قال (الشيخ) رضى الله عنه في شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. انه (= اخذ المدركات) على نوعين : احدهما، القبول عنها ما ادته، والثاني، اخذ المدركات عن القبول. فتشتغل بوارد الاهي يصرف نظرها عن الامر العادي. والمدركات من حقيقتها ا لجولان والاطلاق فيما تتوجه عليه من مدركاتها. والمدركات كلها نسبتها الى الاسم الجميل نسبة واحدة. فمتى تقيد المدرك باحد مدركاته [الاصل : مدركاتها] دون غيره فقد تقيد بأمر عرضي صرفه عن حقيقته التي هي الاطلاق وعدم التقييد. — واعلم ان الانسان، في اصل وضعه، مفطور على عدم التقييد لكمال تهيؤه وقبوله. فمتى تقيد بوجهة ما دون وجهة، او دين دون دين فقد خرج عن حقيقته وتقيد وفاته الكمال. وانما الكمال في ان يكون بباطنه مع الاطلاق المطلق والسعة المحضة، وبظاهره مع الكون الضيق. فيكون وقوفه مع الظاهر والحد انما هو بالنظر الى عالمه المقيد. — ومن أنكر ما أنكر من الامور، فانما انكرها بالنسبة الى قول آخر او مذهب آخر، لا بالنظر الى الاطلاق الكلي والقبول الالهي. — وفي هذا المشهد تعاين الختم [f. 5a] الالهي [الاصل: الالوهي] كيف يختم به على القلوب. وذلك ان اسرار العباد كلها مختوم عليها فلا يصل اليها شيء من امر الكون. وانما يقع الافتراق بأمر واحد. وهو ان العارفين والأولياء والسعداء ختم الله على سرهم واطلعوا على الختم والحماية. وجالوا بأسرارهم في العوالم فتصرفوا بها في الاشياء. ولم تدخل الأشياء فيها (= في اسرارهم) بحكم الملك، وانما تدخل اليهم الأشياء بحكم الخدمة : وهو ان حقايق الكون تتقرب الى وجودهم لتكمل [الاصل : لتتكمل] حقايقها في وجودهم. فهي تخدمهم بظهورها في عوالمهم، وهم يخدمونها لكونها واردة من الحق اليهم. فيوفون الجناب الالهي ما يستحقه من الادب بقبول أياديه ونعمه. — ومن قبيل الطبع كان حب الموجودات بعضها لبعض. لان الحق سبحانه (من حيث ذاته) لا يصح ان يميل ولا (ان) يمال اليه لعدم المناسبة. اللهم، الا الحب المتولد عن اختيار الله تعالى، فانه حب يتولد عن الطبع. واما حب الله تعالى لعباده وحبهم الاصلي له فليس من قبيل الطبع، بل من حقيقة أخرى يعرفها العارفون بالله تعالى. — وفي هذا التجلي تحضر الحقيقة المحمدية، التي هي صاحبة الاطلاق وعدم التقييد. وانظر الى الامة المحمدية كيف عم ايمانها جميع المؤمنات دون غيرها من الأمم. فالحقيقة المحمدية، في عالمنا، هي مقام الاطلاق. — واما ما ختم به على قلوب العامة، لكونهم لم تدركهم العناية، فان ذلك عبارة عن تصرفهم بسرهم في الموجودات، انما تصرفوا بطبعهم — وهذا المقام أعز المقامات واقواها ؛ وهو مختص باكابر الرجال والافراد. — والله يقول الحق» (ورقة ٤ب—٥ا).

٣٤١) قال ابن عربي في مقدمة كتابه «الجلال والجمال» : «ان الجلال والجمال مما اعتنى بهما المحققون العالمون بالله من اهل التصوف. وكل واحد (منهم) نطق فيهما بما يرجع الى حاله. وان اكثرهم جعلوا الانس بالجمال مربوطاً، والهيبة بالجلال منوطة. وليس الأمر كما قالوه. وهو ايضاً كما قالوه بوجه ما ! وذلك ان الجلال والجمال وصفان لله تعالى، والهيبة والانس وصفان للانسان. فاذا شاهدت حقائق العارفين الجلال هابت وانقبضت ؛ واذا شاهدت الجمال انست وانبسطت. فجعلوا الجلال للقهر والجمال للرحمة ؛ وحكموا في ذلك بما وجدوه في انفسهم. واريد،

مخطوفٌ. ولما كان الجمال، في الحقيقة، معنى يرجع منه الينا، قابلتْه اولاً، في تجليه الأشمل الكلي، قابلية كلية تفرعت منها القابليات الجمة. ولكليتها، في كل فرع، نسخة جامعة تعطي فيه حكم الاصل. — فاذا انكشف حجاب الكون عن ذلك الفرع، ظهر فيه الجمال والنسخة الجامعة معاً. ولذلك قال، قُدِّس سرّه:

«وهذا التجلي تحضر فيه الحقيقة المحمدية»[٣٤٢] فانها هي النسخة الجامعة في قابلية المتجلّى له.

«وهو» اي تجلي أخذ المدركات، «من اسمه[٣٤٣] الجميل[ا]» كما أومئ اليه آنفاً. — «فقيد[ب] النواظرَ عن التصرف الذي ينبغي لها» وكذلك «جميع المدركات» فهي كالأبصار المصروفة عن أدراك المبصَرات زماناً، اذا اتصلت بعين الشمس، التي هي ينبوع نورها. —

(١٦٤) «وفي هذا المقام» القاضي بظهور هذا التجلي، «تشاهد[ت] الاسم الذي بيده الختم الالهي[ث] وكيفية فعله[ج] في الوجود» وهو كل اسم يصح بتجليه وصول كل شيء، في تنزله وترقيه، الى غاية تقتضي اختتام أمره فيها، بعد تجرده عن تلبّس السوى أو تلبّسه به؛ ولن يكون في حقه فوقها او دونها، غاية اخرى يصح انتقاله اليها، كالاسم الجامع، المتوجه الى الحقيقة المحمدية مثلاً. فانها [f. 31b] به انتهت الى غاية تنزل الوجود وتلبسه بصوره المنتهية الى الكمال؛ حتى تمّ، بتنزلها الى تلك الغاية، كمال النبوة؛ وبلغت في سير الوجود تنزلاً الى غاية اختتمت فيها، وتم بكمالها واختتامها

ان شاء الله، ان ابين عن هاتين الحقيقتين... ان الجلال... معنى يرجع منه (= من الله) اليه، وهو الذي منعنا من المعرفة به... والجمال (هو) معنى يرجع منه (=من الله) الينا، وهو الذي اعطانا هذه المعرفة التي عندنا به والتنزيلات والمشاهدات والاحوال. وله فينا امران: الهيبة والانس. وذلك لان لهذا الجمال علوا ودنوا، فالعلو نسميه جلال الجمال وفيه يتكلم العارفون وهو الذي يتجلى لهم...» وانظر ايضاً لطايف الاعلام، حيث ينقل صاحبه عن كتاب الجلال والجمال حرفياً (ورقة ١٦٢ا–١٦٣ا). — هذا، ولا ريب ان تفسير الجمال والجلال على هذا النحو يذكرنا من قريب او بعيد بنظرية انباذقليس (Empédocle) في الحب والقهر (الكراهية) كما عرفها الاسلاميون له، انظر الملل والنحل للشهرستاني ٢/٢٦١ (éd. Cureton).

٣٤٢) راجع ما تقدم تعليق رقم ٣١٧. —

٣٤٣) انظر الفتوحات (٤/٢٦٩–٧٠) شرح اسمه تعالى «الجميل» واختصاصه الذاتي.

ا الحميد HK. — ب فعند H. — ت يشاهد H. — ث الالاهي. — ج + به HK. —

كمال الصورة المقصودة للوجود في تنزله ؛ وظهر في وسع هذه الغاية سر : ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمي[٣٤٤] ﴾ و « بعثت لأتمم مكارم الاخلاق[٣٤٥] » ؛ فلا مزيد على هذا الكمال قطعاً . — فبأحدية هذا الاسم ، انتهت النبوة في الحقيقة السيادية ، واختتمت بها عليها . فافهم ! — وبهذا الاسم ايضاً ، يتم عود الوجود وتجرده عن ملابس صوره وأشكاله الكثيفة العاجلة ، وترقيه الى غايته العليا التي ليس وراءها مرمى لرام ؛ ويتم ، بعوده وتجرده وترقيه ، كمال الولاية ؛ ويختتم وبتم ؛ بكمال الولاية واختتامها ، انكشاف المعنى عن صورة كل شيء . ولذلك قال ، قُدّس سرّه :

« فبه ح تختم خ النبوة والرسالة والولاية » في خاتم النبوة وخاتم الولاية ؛ « وبه يختم على القلوب المعتني بها د » اذ لكل قلب اسمٌ الاهي ، هو — بمحيطته الجامعة — مبدأ امره جمعاً ومنتهى غايته تفصيلاً . وهذا الاسم ، بنسبته الى الاسم الجامع الاشمل ، كالفرد تحت النوع او كالنوع تحت الجنس . وهو ان كان بمنزلة فرد ، فلا بد له من جامعية بالاضافة الى مربوبه ؛ وذلك لاشتمال مربوبه على الاحكام والأجزاء والقوى الباطنة والظاهرة ؛ او لاشتمال مسمى الاسم على الاسماء الجمة ، من حيثية اتحادها به ؛ والمسمى جزء مدلول الاسم : فان الاسم اعتبار المسمى مع وصف خاص . —

« فلا ذ يدخل فيها كون » فان احدية جمع الاسم ، الحاكم عليه بتعليتها واستيلائها ر ، تمنع الغير وذلك « بعد شهود الحق » وزوال الكون عن القلب بالكلية ؛ فان دخل فيها ، فلا يدخل « بحكم التحكم والملك ، لكن ز يدخل بحكم الخدمة والامر ، ثم يخرج » والدخول بحكم الخدمة والامر ، لا ينافي كونها مختوماً عليها بالاسم . والقلوب المتبحرة بالشهود ، مختارة في منعها وقبولها ، لا مجبورة . —

---

٣٤٤) سورة ٥/٤ . —

٣٤٥) انظر المقاصد الحسنة ٥١ ؛ تنوير الحوالك ٢/٢١١ ؛ شرح الاحياء ٧/٩٣ ؛ كنوز الحقايق للمناوي ٥٧ ؛ كشف الخفا ١/٢١١ .

ح فيه H . — خ يختم W ، يحتم K . — د به K . — ذ ولا H . — ر الاصل : واستيدءها . — ز لاكن . —

(١٦٥) «وما وقع بعد هذا المقام من تعلق الخاطر س بحب جارية او غير ذلك، فذلك بحكم الطبع» — وزيغه الى اللذات الحسية والوهمية، — «لا من جهة السر الرباني، المختوم عليه، الذي هو بيت الحق ومقعد الصدق. ومن هنا» — اي من جهة السر الرباني، — «كان حب الانبياء، صلوات الله عليهم! ومن هنا» — ايضاً — «هو أصل الحب في الكون مطلقاً» — وان ظهر في صورة النزعات الطبيعية: فـان السر الرباني [f. 32a] قد يختم عليه: بان يكون على الميل الطبيعي، ولذلك قال. قدس سرّه:

«غير ان أسرار العامة وان لم يختم عليها بخاتم العناية، لكن ش ختم عليها بغير ذلك» = بان يظهر فيها حكم الطبيعة المرسلة في اللذات. ولا يظهر فيها حكم الاسم، من حيثية تقدسه وتنزهه؛ — «فاسرارهم في ظلمة وعمى، من حيث صرف وجهها للطبع الذي هو الظلمة العظمى» — ومثار المنقصة والآفات القادحة فيها. —

(١٦٦) «والحب، في الخلق، على أصله» — المستفاد من جهة السر الرباني، المختوم عليه، — «في العالي والدون» — ومن جهة الطبع ايضاً، وهذا الحب من الخلق للخلق؛ —

«وليس حب الله من هذا القبيل» اي ليس من جهة الطبع، «أعني ص حبنا الله ض» والمعنيّ بهذا الحب، هو الحب الذاتي، الذي ليس له سبب سوى ذات المحبوب. وهو «حب الهوى» الذي لا يتعلق إلا بالذات. ومن يهوى بهذا الحب، لا يعرف (شيئاً) سواها (= الذات) معها، يتعلق به ويهواه، وقد اشارت الى هذا الحب وغيره العارفة بالله رابعة، حيث قالت:

احبك حبين : حب الهوى وحب لأنّك أهل لذاكا[٣٤٦].

«وهو» اي حبنا لله ايضاً، — «من هذا القبيل» اي من جهة الطبع؛ وهذا الحب من أفراد قولها (= رابعة): «لانك أهل لذاكا»؛

---

٣٤٦) مطلع القصيدة الرباعية الخالدة لشهيدة الحب الالهي رابعة العدوية المتوفاة سنة ١٨٥ للهجرة. وهذه القصيدة مذكورة في كثير من كتب التصوف انظر قوت القلوب ٢ /٥٦ – ٥٧ شرح الاحياء ٩ /٥٧٦ وغيرها. راجع ايضاً كتاب «شهيدة العشق الالهي» لعبد الرحمن بدوي ٦٤ وما بعدها و ١١٠ وما بعدها. انظر ايضاً [L. T.] p. 316 و [Rec.] ص ٦. —

س الخواطر HK . ش لا كن . — «ص – ص» — KK . — ض — H ، نعلى . —

فانه أهل ان يتعلق الطبع به كما تعلّق السر به . «غير ان اكثر الناس لا يفرقون بين ذلك . فحبنا لله ايضاً ، من حيث الاحسان : فهو من حيث الطبع» فان الاحسان مطبوع ، يميل اليه طبع النفس ذلةً وخضوعاً ، مع شموخها بطبعها : ميل (القوة) الذائقة إلى أحلى المشهيات والمذوقات .

«وحبنا المقدس عن ظلمة الطبع ينسب الينا ، على حد ما ينسب الى الحق تعالى ص» يعني نسبة الحب من الله اليه والينا ، أو منا اليه ، كنسبة حب الشيء الى نفسه . فان الشيء يحب ذاته بحب ذاتي ، لا ميل فيه. بل الحب نسبة ، والنسبة عدمية . فليس في الذات ، من هذا الوجه ، امر زائد عليها يقوم به الميل . ولذلك قال ؛ قدس سره :

«فكما لا يكون حبه» تعالى ! «ميلاً ط ، كذلك لا يمال اليه» فان الحب المنسوب الى السر الرباني . في الحقيقة . حب الحق نفسه في كذا . فافهم !

«وهذا التجلي يعرفك حقيقة هذين الحكمين في المحبة[٣٤٧]» كما اشرنا اليه ، افهاماً للمستبصر النبيه .

---

٣٤٧) ابن عربي خصص صفحات عديدة للحب الالهي والانساني تمتاز حقاً بالتحليل العميق من الناحية النفسية والروحية معاً انظر مثلاً الفتوحات ٢ /١١١–١١٥، ٣٢٧–٣٣١؛ ٤ والفصوص ٢ /٢٠٣ ٢٠٤ ؛ ٢٠٤/٢ ٢٦٣–٢٦٤، ٣٠٣–٣٠٤، ٣٢٥–٣٢٨ (تعليقات عفيفي) وانظر ايضاً الدراسة البارعة لنظرية الحب عند ابن عربي من [«L'Imagination créatrice dans le Sou fisme d'Ibn 'Arabi»] pp. 104-119.

ط مثلا H . –

(شرح) تجلّي اختلاف الاحوال

VII

(١٦٧) الحق[٣٤٨] ، من حيث اطلاق ذاته ، لا يتعين بصورة ينحصر فيها ؛ بل هو ، في ذاته ، منزه عن كل صورة وحال [f. 32b] وحكم يشار اليه بوجه من وجوه الاشارات ونوع من انواعها . ومع ذلك ، هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ! فاذا اعتقد أحد في الحق بما أعطاه علمه او ظنه ، وحصره في ذلك ، انكر غير صورة معتقده . ولذلك قال ، قدس سره ! إن :

« هذا التجلي هو الذي يكون على غير صورة المُعتَقَد » تنبيهاً بان مقتضى هذا التجلي هو الكشف عن ظهور الحق في كل متعين بحسبه ، من غير انحصاره فيه ؛ بحيث يتناول ايضاً ظهور الحق في صورة معتقد من حصر الحق فيها . فاذا التبس امر اختلاف صور الحقّ والتحول فيها **« فينكره من لا معرفة له بمراتب التجليات ولا بالمواطن »**[٣٤٩] المختلفة ، القاضية باختلاف التجلي . ولما كان الحق ، مع اطلاقه عن كل تعيّن

---

٣٤٨) « الحق » في ضوء مذهب ابن عربي له معان متعددة : من وجهة المعاملات الشرعية « ما وجب على العبد من جانب الله وما اوجبه الله على نفسه » (اصطلاحات الصوفية ١٥ ؛ واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٢٩ . ومن الوجهة الكلامية (العقائدية) الحق العام من اسماء الله تعالى الحسنى التي نطق بها الكتاب والسنة . ومن الوجهة الغيبية (الميتافيزيقية) الحق هو احد جانبي الوجود : الجانب الباطن ، الجانب المثبت ، الجانب الايجابي . وهو في هذا المستوى يقابل الخلق الذي هو جانب الوجود الظاهر ، الظلي ، السلبي، الامكاني (فتوحات ٢ /٩٤ ؛ ٤ /٢٧٩–٢٨٠) وانظر ايضاً فصوص الحكم (فهرس المصطلحات : الحق مقابل الخلق ، الحق وعلاقته بالخلق ...)

٣٤٩) صح عن البخاري وغيره من أئمة الحديث في الرؤية عن ابي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام : « ان الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيهم في غير الصورة التي يعرفونها . فيقول : انا ربكم ! فيقولون : نعوذ بالله منك ! هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ؛ فاذا اتى ربنا عرفناه . فيأتيهم في الصورة التي يعرفون . فيقول : انا ربكم ! فيقولون : نعم ، انت ربنا ! فيتبعونه. » (انظر الرسائل والمسائل لابن تيمية ٢ /٤١ ؛ « رسالة الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية » ؛ وكتاب « رد معاني الآيات المتشابهات الى معاني الآيات المحكمات» ، المنسوب خطأ الى ابن عربي ، ص ٧ . وهذا الحديث وامثاله هو اساس فكرة تجلي الحق بصور المعتقدات عن ابن عربي ، وانظر شرح هذه الفكرة في الفتوحات ٣ /١٣٢ وفي الفصوص — (فهرس الاصطلاحات : الاله المخلوق في الاعتقاد ، الحق في الاعتقاد ، الحق في المعتقد ، الحق المخلوق في الاعتقاد ، تجلي الحق يوم القيامة ، الحق المعبود المطلق ...) .

في كل متعيّن ، غير محصور في التعين وغير مفارق له في الحقيقة : قال، قدس سره ، ناصحاً لمن حصره في معتقده :

« فاحذر من الفضيحة اذا » انكشف الغطاء و « وقع التحول في صور الاعتقادات وترجع تقر بمعرفة ما كنت قابلاً [ا] بنكرانه » فانك ، لا تلتذ بمشاهدته في تلك التحولات . ولا يكون لك منها حظ كمال ؛ فيعود امرك اذن الى خسارة وحسرة وندامة !

(١٦٨) « وهذه الحقيقة [ب] » من حيث تحولها بصورة كل متعين وظهورهـــا بكل اعتبار . — « تمدت المنافقين في نفاقهم » حيث ظهرت لهم بصور اعتقاداتهم . « والمرائين [ث] ، ومن جرى [ج] هذا المجرى »[٣٥٠] من ارباب المذاهب الباطلة كذلك .

---

٣٥٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل : « قال الشيخ ، رضي الله عنه ! من عرف الله من حيث الدليل فدليله عبد ودليله يتجلى له وقد وقع في الحد الذي حده دليله وخرج بذلك عن الاطلاق . فتحقق . والسلام ! » (نسخة الفاتح ورقة ٥ب) .—

ا قابلا K ، قائلاً H . — ب الحقيقه ت هي التي تمد H ، هي التي تمر K . — ث والمراسن ، في ريام HK . — ج جرا W . —

(شرح) تجلّي الالتباس[١٤١]

VIII

(١٦٩) اضيف التجلي الى الالتباس . بملابسة كونه سبباً لمعرفته ومعرفة مواقعه ، قال : « هذا التجلي يعرف الانسان منه دقائق[ا] المكر والكيد[٣٥٢] واسبابه . ومن[ب] اين وقع فيه مَن وقع » فـــان كل ذلك من

(٣٥١) املاء ابن سودكين : « قال امامنا ، رضي الله عنه ! عند شرحه هذا التجلي في اثناء فوايده . ما هذا معناه : من هذا التجلي يعرف الانسان دقايق المكر ويعرف الانسان حليته بما هو عليه من الاوصاف . وصورة اللبس الذي فيه كون الانسان يعتقد ان عمله رفعله ليس هو خلعة عليه وانه امر يعرض ويزول . فن وقف على هذا الميزان وشاهد هذا التجلي امن المكر وعرف كيف يمكر . لكنه لا يمكر حتّى ينظر في المواطن التي تقتضي المكر والكذب والله اعلم . –

ومن تجلي الالتباس ايضاً : انه اذا تجلى امر ينافي هذا المقام فانه يتجلى بتجل [الاصل : تجلي] يخالف المطلوب المعين ، ويحصل للمتجلي له ان هذا هو عين الحق فيكون ذلك التباساً [الاصل : الالتباس] . – ومعنى المكر والالتباس عدم العلم والشعور بالمكر . كذا قال الله تعالى : « وهم لا يشعرون » اي لا يشعرون بالمكر . والحق ، سبحانه وتعالى ! تارة يتقيد في التجلي وتارة يتنزه عن التقيـيد . ومن كانت هذه حقيقته صحبه المكر : بظهوره [الاصل : لظهوره] في كل صورة . –

ومن عجايب تجلي المكر ، انه سبحانه ! يتجلى في تجل ما ، ويعطيك العلم بانه هذا هو الحق ؛ ثم في ثاني زمان تقوم بينك وبينه صورة مطابقة لذلك التجلي ، بحيث لا تشعر بها اصلاً ؛ فيقع ادراكك وخطابك لها ؛ وانت تعتقد وتقطع انك تأخذ عن الحق : فهذا سر المكر ! واما التجلي الأول فحقق بالحق . وهكذا حكم الخواطر (الأول) وجميع الأوليات : فهو حق محض لا ريب فيه . ولهذا من تحقق بمعرفة الخاطر الأول عرف كيف يأخذ عن الحق . وانما يقع الالتباس في الخاطر الثاني والزمن الثاني من زمان التجلي . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل » (فاتح ورقة ٥ب) . –

(٣٥٢) ورد « الكيد والمكر » في القرآن الكريم مسنداً الى الله تعالى نفسه : (الكيد : ١٨٢/٧ ؛ ٤٥/٦٨ ؛ ١٥/٨٦-١٦ . – المكر : ٥٤/٣ ؛ ٩٨/٧ ؛ ٣٠/٨ ؛ ١٣/ ٤٤ ؛ ٥٠/٢٧ الخ ..) . واطلاق « المكر والكيد » على الذات الالهية المتعالية هو اسلوب بسيكولوجي وميتافيزيقي في منتهى العمق والاصالة . فن الوجهة البسيكولوجية ، يريد القرآن ، باصطناعه هذا الاسلوب الخاص ، ان يجابه مكر الانسان وكيده مباشرة . او بالأحرى يريد القرآن ان يُري الانسان عدم جدوى مكره وكيده في الواقع ونفس الأمر : انه عبثاً يكيد لله او يمكر به وذلك لسبب بسيط جداً ومعقول جداً ... وهو ان كيده لله ومكره به في الحقيقة ونهاية الأمر هو كيد لنفسه ومكر بها ، ومن الحماقة ان يكيد الانسان لذاته او يمكر بها اللهم الا ان كان مجنوناً... اما الجانب الغيبي (الميتافيزيقي) للكيد والمكر فقد اشار اليه ابن عربي في شرحه لهذا التجلي : انظر املاء ابن سودكين في التعليق المتقدم مباشرة .

ا دقائق KW . – ب من HK . –

مواقع الالتباس. اذ المقصود لعينه في المكر والكيد والخديعة ونحوها، ملتبس بما هو المقصود بالعرض. ومن مواقعه ايضاً، معرفة كون الانسان في تحليته بصفات التنزيه، هل هو متحلٍّ بصفة الحق او بصفة نفسه؟ ولذلك قال، قدس سره:

« **ويعرف أن الانسان تحليتهت بما هو عليه من الأوصاف** » فان الانسان اذا وحّد او نزّه، عاد توحيده وتنزيهه اليه وقام به، اذ الحاصل من الحادث لا يقوم بالقديم[353]؛ « **فليحذر** » الانسان، « **مما يحجبه عن الله تعالى** »ث » فانه إذا اضاف الى الحق ما ليس له ولا يليق [f. 33a] به حجبه جهله عنه تعالى!

(١٧٠) « **ومن هذا التجلي، قال — من قال: « سبحاني** »[354] فأضاف التنزيه، الحاصل له بالتقديس العلمي والعملي والوهبي، الى نفسه حيث ارتفع الالتباس، بهذا التجلي، في حقه حتى عرف ان التنزيه الحاصل للحادث يمتنع تحلية القديم به. وكذلك التوحيد. فتنزيهه وتوحيده تعالى إياه: تنزيهه وتوحيده[355]!

« **ومنه** » اي من هذا التجلي القاضي بزوال الالتباس، « **قال، عليه السلام: « انما هي اعمالكم ترد عليكم** »[356] والعلة، ما ذكر في التنزيه

---

٣٥٣) انظر ما تقدم تعليق رقم ٢٤٠ وقارن هذا بنص ابن عربي نفسه في « خطبة التجليات ». —

٣٥٤) انظر ما تقدم تعليق رقم ٢٤١ وقارن ايضاً المعنى الخاص لهذه الكلمة في هذا التجلي وفي خطبة التجليات. —

٣٥٥) هذا يشير الى البيت الاخير من قوافي الهروي التي ختم بها كتابه « منازل السائرين »:

ما وحد الواحد من واحد	اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته	عارية ابطلها الواحد
توحيده ايـاه توحيده	ونعت من ينعته لاحد!

٣٥٦) « جزء من حديث عن قدسي ابي ذر الغفاري. وهو بهذا اللفظ في مقدمة ابن خلدون نسخة عاطف رقم ١٨٣٦/١١٥٧) وشرح المناوي على عينية ابن سينا ٩٩ وكشف الخفا ١/ (٢١٦ وقال: « رواه ابو نعيم ». ويلفظ: « يا عبادى انما هي اعمالكم احصيها لكم ثم اوفيكم اياها » — في صحيح مسلم ١٠/١٠ (شرح النووي) وفتاوي ابن تيمية ١/٢١٨، ٢٣٧ والاربعين النووية بشرح السعد ٨٢ ورسالة الاحاديث القدسية لعلي القاري ٥–٦ ». (نقلاً عن الطنجي في تعليقه على شفاء السائل ٢١/٦).

ت يتحليه H. — ث نعلى W.

ورده الى المنزه ؛ « **وصورة اللبس الذي فيه** » اي في الانسان ، من حيث تحليته بما هو عليه من الأوصاف والافعال ، « **كون الانسان يعتقد ان عمله** ج » الصادر منه بالعلاج ، « **وفعله** » الصادر منه بغير العلاج ، « **ليس هو خلعة** ح **عليه** » عن ذاته ومقتضى حقيقته ، بل يعتقد انــه بالاصالة لغيره ، « **وانه امر يعرض** » عليه وقتاً ، بسبب خارج عنه ، « **ويزول** » عنه وقتاً آخر ، بسبب غير السبب (الأول) . وليس الأمر في الحقيقة كذلك ، بل الاعمال والافعال هي الآثار النفسية الظاهرة عليها ، إما بالقصد والتعمّد ، او بالخاصية : من قوتها العاملة والفاعلة . وهي ، في قيامها عليها ، كالخلعة الظاهرة ؛ ولذلك ترد عليها ، فانها أصلهــا ومنشؤها خ .

(١٧١) « **فمن وقف على هذا المنزل وشاهد هذا التجلي ، فقد أمن** د **من المكر** » اذا لم يلتبس عليه ، في المكر ، ما هو المقصود لعينه بما هو المقصود بالعرض . والمكر انما يقع في حق من يكون في لبس منه ، لا فيمن يعرف سببه ومواقعه ومدافعه ؛ – « **وعرف** » ايضاً ؛ « **كيف يمكر** » خيرًا كان مكره أو شرًا ، « **لكنه** » ذ من حيث كونه عارفاً بسببه وكيفيته ومواقعه خيرًا او شرًا ، « **لا يمكر** ر » ولا يعطي الرخصة لنفسه في الاتيان به ، « **حتى** ز **في المواطن التي تقتضي المكر والكذب** » لمصالح يجب عليها جلبها ولمفاسد تستدعي الضرورة دفعها : « **كقوله** س : « **الحرب خدعة** »[٣٥٧] اذ القصد دفــع الهلاك عن النفس ؛ « **وكالاصلاح بين الرجلين**[٣٥٨] » حيث يجد بينهما فتنة تفضي الى الفساد ؛ « **وكقوله** » : « **هي اختي**[٣٥٩] » حيث رام التباس الاختية الاسلامية بالاختية النسبية ، لمصلحة ودفع ملمة ؛ « **وما اشبه ذلك** » مما تستدعيه الضرورة .

٣٥٧) انظر تخريج هذا الحديث الشريف في الجامع الصغير ٢/٢١٧ . وهو مذكور في « العقد الفريد » ١/١٢٢، ١٢٧ ؛ ٣/٦٤ (ط. لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ١٩٥٣) وفي «الحكمة الخالدة» لابن مسكويه ١١٧ (ط. عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٩٥٢)؛ و«معجم مقاييس اللغة » ٢/١٦١ .

٣٥٨) جاء في الحديث : « ليس بكاذب من اصلح بين الناس ... » متفق عليه من حديث ام كلثوم بنت عقبة (انظر العراقي في تخريجه على احاديث الاحياء ٤/٣٨٨ تعليق رقم ٢ . –)

٣٥٩) هذا يشير الى حادثة ابراهيم عليه السلام حين قال عن زوجته سارة أنها اخته امام عزيز مصر ، انظر سفر التكوين ٢٠/١-٦ . –

ج اعماله K . – ح خلقه H . – خ الأصل : ومنشأها . – د آمن H . –
ذ لأنه W . – ر – KH . – ز +يحصل HK . – س + صلى الله عليه وسلم HK . –

« **فلهم** » أي لأهل الخبرة في المكر والكيد والخديعة ونحوها ومواقعها « **في الخروج عن هذه المراتب** » المكرية ، « **المباح فيها الكذب والمكر ، مسالك غيرها** » اي غير تلك [f. 33b] المراتب المكرية ، ان قصدوا التنزه عن الوقوع في مثلها . فحالتئذ كل منها ش « **يخرج عليها** » اي على المسالك ، التي هي غير المراتب المكرية ؛ « **ولا يتحلى** ص **بهذا الوصف** » اي وصف المكر والكذب ونحوها . فان اتصاف الانسان بما فيه شبهة المنقضة نقص فيه .

(١٧٢) « **ولا يغتر** » كل منهم ؛ — « **بقوله ، تعالى** : ﴿ **ومكر الله**[٣٦٠] ﴾ **وشبه ذلك ، فان مكرهم** » على مقتضى ردود الأعمال الى منشهاص ؛ «**هو العائد عليهم تحلية**ط » كما أشير اليه آنفاً . فاذا مكروا ولم يخرجوا الى مسالك غير المكر — عاد عليهم مكرهم : « **فهو** » — حالتئذ ؛ « **مكر الله بهم** » برد عملهم عليهم . من حيث لا يشعرون . —

« **فتحقق** » ايها السائر في مناهج الارتقاء الى أعلى الغايات ، الناتجة لك منها وفيها أغلى الامنيات ، « **في هذا التجلّي** » حتى تطّلع على ما يرفع الالتباس عن مواقع المكر ، « **وقف حتى تحصل ما فيه** » من الدقايق المكرية ، المجدية لك في مواقع المكر ؛ منك على غيرك ، ومن غيرك عليك .

٣٦٠) سورة ٧/٩٩ ؛ ٨/٣٠ ؛ ١٠/٢١ ؛ ١٣/٤٢ ؛ ١٧٠/٥٠ ...

ش الاصل : منهم . — ص يتجل H . — ض الاصل : منشاءها . — ط تحليته P ، تجليه H . —

(شرح) تجلّي ردّ الحقايق[٣٦١]

IX

(١٧٣) يريد : ردّها عن ذهابها وانطماسها في جلية الجمال[٣٦٢] المطلق، الذي اذا ظهر من حيثية علوّه استبطنها في تلألوٴ[ا] نوره، وأظهرها اذا ظهر من حيثية دنوّه .

« وهذا [ب] التجلي انما يتحقق به من ليس له مطلب سوى الحق ، من حيث تعلق الهمة[٣٦٣] » القاضية باستدعاء ما ليس مكسوباً بالعمل

---

٣٦١) املاء ابن سودكين في هذا الفصل : « قال شيخنا وامامنا ، رضي الله عنه ! في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : هذا التجلي انما يتقيد به من ليس له مطلب سوى الحق ، سبحانه ! من حيث الهمة لا من حيث الكسب والتعشق بالجمال المطلق . فتقيده بكونه قصر همته على الحق دون الحقايق . ومن شأن الهمة استدعاء ما ليس مكسوباً بالاعمال . وقد اختلف العارفون في باب « الكسب » و « الوهب » . فمنهم من أعطى ميزاناً يزن به العمل ويزن به النتيجة [f. 6a] المناسبة له ، ومهما زاد على ذلك سماه وهباً . ومنهم من زادت معرفته فنظر الى هذا الزايد : فان كان من لوازم النتيجة فهو مكسوب ايضاً – وان لم يتعين طلبه ابتداءاً – وان لم يكن من اللوازم يثبته وهباً . ولما كان الانسان على هيئة يصح معها قبول تجلي الحق والحقايق ، سمينا هذا الموضع الأول وهباً وما عدا ذلك سميناه كسباً . ومن نظر هذا النظر كان كل شيء ينتج له عن الاستعداد كسباً له ؛ اذ في الانسان حقايق مناسبة لما يرد عليها من جميع التجليات . فقصاراه ان يجلو الصدى عن محله ، وجلاء الصدى عبارة عن محو صور الكون عن المحل ليتفرغ لقبول الفيض الدايم . الذي لا منع فيه ولا يصح فيه المنع ، لكون دايرة الالوهية مصمتة لا خلل فيها لمنع اصلاً . والانسان يتوجه الى القبول فيكتسب الفيض دائماً فمن نظر من هذا الوجه ، سمى كل شيء يقبله كسباً .–

« والتعشق بالجمال المطلق يعطي عدم التخصيص والتقييد ، لسريان الاحدية في كل شيء. فالوجود كله مناظر للحق . ومتى قال الحق لصاحب التقييد : انا الحق ! فقال له : انما انت بالحق (حق) ، فانه ان غاب عنه كان ذلك مكراً به أن بقي على حجابه . وان لطف به اعطاه علم المشهد على ما هو عليه وعرفه بمرتبة التجلي وما يقتضيه حضرتها ، وعرف القايل والسامع والقابل . ﴿فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام﴾ . شرح الله صدورنا ويسر امورنا أتم لنا نورنا بمنه وفضله ! » [نسخة الفاتح ٥ب – ١٦] . –

٣٦٢) انظر ما تقدم تعليق رقم ٣٤١ . –

٣٦٣) « الهمة هي المنزل العاشر من منازل قسم « الأدوية » ... (وهي) تبعث السر على السير في منازل المحبة ورتبها . وقد تطلق (الهمة) بازاء تجريد القلب للمنى ؛ وقد تطلق بازاء اول صدق المريد ، وتطلق بازاء جمع الهمة لصفاء الالهام ؛ وتطلق بازاء تعلق القلب بطلب الحق تعلقاً صرفاً ... ويعبر بالهمة عن نهاية شدة الطلب . » وهناك ما يسمى « بهمة الافاقة » و« همة الأنفة » و « همة ارباب الهمم العالية » (لطايف الاعلام ١٧٣ب – ١٧٤ا) . – قارن هذا بما يذكره ابن عربي في الفتوحات ٢/١٣١، ٥٢٦ – ٢٧ . وفي اصطلاحاته وفي الفصوص (مادة همة في فهرس الاصطلاحات) . –

ا الاصل : تلألاء . – ب هذا HKW . –

والاجتهاد ، ولذلك قال : « **لا من حيث الكسب** » فانه قاصر عن الجمع بين شهود الحق والحقائق معاً ، من غير مزاحمة ؛ « **و** » لا مـــن حيث « **التعشّق بالجمال ت المطلق** » القاضي ، من حيث تعلية اطلاقه ، بعدم التخصيص والتقييد فيفوت اذن عن المتوسل بالكسب والتعشق شهود الحق في الحقائق ، لقصور الكسب وانطماس كل شيء في شروق احدية الجمال المطلق . — والهمة شأنها استدعاء ما ليس مكسوباً بالعمل ، واستبقاء ما استنبطه الجمال المطلق . فذو الهمة ، لا يقتصر على شهود الحق دون الحقائق ، بل شأنه جمع تفصيلها في الحق ، وتفصيل جمعها في المراتب والاطوار والاحوال. والأدوار .

(١٧٤) « **فتبدو ث له** » أي لمن ليس له مطلب سوى الحق ، « **الحقائق** » مع الحق ، « **في أحسن صورة** » قائمة : بأحسن تقويم شاملة ، في حيازته لجمعي الحق والحقائق . — والظاهر أنه ، قدّس سرّه ! كنّى بهذه « الصورة » عن النشأة الوسطية الكمالية القلبية ؛ فانها ، في حالة كمالها ، مرآةٌ تُبدي مع وحدة الحق كثرة الحقائق من غير مزاحمة . ولذلك قال : [f. 34a] « **باحسن معاملة** » فان القلب ، في طور المعاملات ، يطرح عنه ما يشعر بتقيده ويأخذ ما يشمر له التحقق بسعته واطلاقه ، والتمكّن في وسطية يتداعى له ما بطن وظهر ولذلك اتبعه بقوله : « **بألطف قبول** » وذلك هو قبول الحق والحقائق جمعاً وتفصيلاً . ولطافة كل شيء جهة سعته ، وكثافته جهة ضيقه . فاذا بدا الحق والحقائق جمعاً ، على مقتضى استدعاء الهمة ، تبدو له حقائق كل شيء ، « **فيقول :** » إذن نظراً الى الحقائق الامكانية الباقية ، حالة اتصافها بالوجود على عدميتها ، —

« **الاّ كل شيء ج ، ما خلا الله ، باطل**[٣٦٤] **!** »

فان وجود الحق لذاته ، ووجود السوى ليس كذلك . ثم قال ، قُدّس سرّه ! نظراً إلى كون الحقائق الامكانية بالحق :

---

٣٦٤) شطر بيت مشهور للشاعر الجاهلي لبيد ، وعجزه :

وكل نعيم لا محالة زائل !

وهذا البيت يستشهد به كثيراً ابن عربي في فتوحاته وغيرها انظر مثلاً فتوحات : ١ /٤٠٦؛ ٢ /٤٧٣،٣٣؛ ٣ /٤٤٣ .— انظر ديوان لبيد طبع يوسف ضياء الدين خالدي طبع ڤيينا ص١٤٨ .

ت باكمال K . — ث فتبدوا K . — ج شي P ، سي W ، شيٌ H ، شيء K . —

« وما هي باطل » فإنها موجودة به ، وإن كانت معدومة بنفسها . « لكن غلب عليها ح » اي على حقائق السوّى ، « سلطان المقام » القاضي بكمون الحقائق وكثرتها في سطوع جلية الجمال المطلق ، حتى جوّز العقل والشهود أن يقال بأنها معدومات .

« كما قال ، عليه السلام[٣٦٥] ! » على مقتضى هذا المقام ، « أصدق بيت قالته العرب : ألا كل شيء غ ، ما خلا د الله ، باطل » وقد أراد ، صلى الله عليه بالباطل المعدوم .

(١٧٥) « والموجودات كلها ، وان كانت ما سوى الله ، » محكوماً عليها ، تحت سلطنة المقام ، بكونها باطلاً ، « فإنها حق في نفسها بلا شك » يعني من حيث وجودها بالحق لا بنفسها ، ولذلك قال : « لكنه ذ من لم يكن له وجود من ذاته » كوجود الحق ، تعالى ! — « فحكمه ، حكم العدم وهو الباطل » الزاهق ، عند تجلي الجمال المطلق باحديته .

« وهذا » أي كون الموجودات حقاً باعتبار (مّا) . — « من بعض الوجوه التي يمتاز بها الحق ، سبحانه ! من كونه موجوداً ر ، عن سائر الموجودات » — وقد ظهر بقوله : « اعني وجوده بذاته[٣٦٦] » الامتياز والفرقان ، فان الموجودات وجودها بالغير . ولمّا ذكر ، قُدس سرّه ! وجه الامتياز بين موجودية الحق وموجودية السوّى ، استشعر بان الامتياز مترتبٌ على الاشتراك ، ولا اشتراك بين الحق والخلق بوجه مّا ، ولذلك قال :

---

٣٦٥) انظر تخريج حديث « اصدق بيت تكلمت به العرب ... » في كتاب « الجليس والانيس » للمعافي بن زكريا النهرواني ، نشر جزء منه في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق العدد الثالث السنة الثلاثون ص ٣٧٨ (عام ١٩٥٥) . —

٣٦٦) يقول ابن عربي في فتوحاته « ومن هذه الاولية (= اولية الحق) صدر ابتداء الكون ، ومنه تستمد الحوادث كلها ، وهو الحاكم فيها ، وهي الجارية على حكمه ... فان أولية الحق تمد اولية العبد . وليس لأولية الكون امداد لشيء . فما « ثم نسب الا العناية ولا سبب الا الحكم ولا وقت غير الازل (النص لابن العريف في مقدمة محاسن المجالس) . هذا مذهب القوم « وما بقي » مما لم يدخل تحت حصر هذه الثلاثة (= العناية ، الحكم ، الازل) « فعمى وتلبيس » . هكذا صرح به صاحب محاسن المجالس . وقول من قال : « مبنى الوجود حقائق وأباطيل » ليس بصحيح ، فان الباطل هو العدم ، وهو (= ذلك القول نفسه) صحيح : فان الوجود المستفاد في حكم العدم . والوجود الحق من كان وجوده لنفسه . وكل عادم وجد فما وجد الا من وجود كان موصوفاً به لغيره لا لنفسه ... » (فتوحات ١ /١٧٥ . —)

ح عليه KHW . — غ شي WP ، شيء H ، شيء K . — د خلى W . — ذ لا كنه W — ر من K . —

« وان لم يكن على الحقيقة بين الحق والسوّى اشتراك بوجه من ز الوجوه ، حتى يكون ذلك الوجه جنساً يعمّ » الحقّ والسوّى ، « فيحتاج س » الحقّ ، تعالى ! حينئذٍ ، « الى فصل مقوّم » به يمتاز الحق عمّا سواه . « هذا محال على الحق أن تكون ش ذاته مركبة من جنس وفصل » فلا يكون منزّهاً عن مماثلة المحدثات الكونية في تركيبها منهما . فافهم !

ز من – HKW . – س ويحتاج K . – ش يكون HK . –

(شرح) [f. 34b] تجلّي المعيّة[٣٦٧]

X

(١٧٦) يريد بها معية الانسان بنسبةٍ (مّا) وخصوصيةٍ (مّا) مع كل شيء. ولتحقيقها، أسّس – قُدّس سرّه! قاعدة كشفية وضابطة ذوقية تنتهي الى هذا المقصود، فقال:

« ولما كان الانسان نسخة جامعة[٣٦٨] للموجودات » كما أنبأ[ا] عنه قوله – تعالى!: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم[٣٦٩] ﴾ « كان فيه من كل موجود حقيقة » مخصوصة ؛ وهي فيه منتهى رقيقة مناسبته إياه

---

٣٦٧) املاء ابن سودكين : « قال امامنا، رضي الله عنه! في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : لما كان الانسان نسخة جامعة وكانت له معية من الحق، سبحانه! فكذلك للانسان معية مستصحبة مع كل رقيقة في العالم. فاذا تحقق العبد بتجلي المعية، من باب الاذواق، وعرف حكمها فيه فانه يرث من ذلك قوة سارية في وجوده، يعرف كيف يصحب بها جميع الموجودات. فيخاطب حينئذ كل [الاصل : لكل وكذا نسختا برلين وفيينا] موجود من الموجودات بلسان الرقيقة الجامعة بينه وبينه. فيقول له : انا معك بكليّتي وليس معي غيرك. وذلك حق! لانه ليسَ لتلك الرقيقة، المناسبة لذلك الموجود، تعلق بالغير وليس عندها غيره ؛ وانما اللسان مترجم عن تلك الحقيقة. ومتى خاطبت هذا الموجود من العالم بهذا اللسان، واقبلت عليه هذا الاقبال، فانه يعطيك جميع ما في قوته، لصحة مقابلتك له من جميع وجوهه. فهذه فايدة هذه التجلي. وهذا يسري معك في الكون وفي الاسماء الالهية. – وا لحمد لله رب العالمين!

ولما قال ؛ سبحانه : « وهو معكم اينما كنتم » – علمنا ان لكل موجود حكماً [الاصل : حكم] من هذه المعية ليس هو للآخر. اذ لو كانت نسب المعية كلها تصح ان تكون لشخص واحد لكان محلاً لاجتماع الاضداد، وهو محال. فلا بد ان يكون لكل موجود نسبة مخصصة. ولما كان الانسان مفطوراً على الصورة كان له [f. 11a] هذا الحكم في الوجود. والله اعلم! [الاصل : ورقة ١١ا]. –

٣٦٨) هذه الجمعية العامة، التي تنتظم سائر الموجودات، هي ثابتة في الانسان العادي بالقوة وفي الانسان الكامل بالفعل. فهذا الاخير، صلاته بالاشياء ليست في طور الامكان والقابلية فحسب بل ارتفعت عنها الى طور الفعل والتحقيق. وهكذا كان كمال الانسان هو تطور وترق من مرحلة القابلية والتلقي الى مستوى الايجابية والالقاء. انظر الفتوحات ١ /٢٦٣–٢٦٤ ؛ والفصوص : الفصل الاول ؛ ونسخة الحق لابن عربي.

٣٦٩) سورة ٤١ /٥٣. – ووجه دلالة هذه الآية الكريمة على كون الانسان « نسخة جامعة للموجودات » هو تصريحها بان آيات الله كما هي منبثه في الآفاق هي ايضاً ظاهرة في الانفس. فعالم الانفس يبرز آيات الله او يبرز بها، كعالم الآفاق تماماً : ولكن آيات الله تظهر مفرقة مشتتة في عالم الآفاق، ومجتمعة موحدة في عالم الانفس.

ا الاصل : انباء. –

من وجه يناسبه ؛ والانسان « بتلك ب الحقيقة ينظر ت الى ذلك الموجود وبها تقع ث المناسبة » بينهما . بل هي ما به الاتحاد . اذ لكل شيء وجه به يتحد بكل شيء . ومن هنا يظهر الشيء بصفة ضده . ومن هذا الباب : ﴿ قلنا : يا نار . كوني بردًا وسلامًا[٢٧٠] ﴾ ومن هنا ﴿ (و) تبرئ الأكمة والأبرص[٢٧١] ﴾ و « مرضتُ » و « جعتُ » و « ظمئتُ »[٢٧٢] فافهم ! « وهي » اي تلك الحقيقة التي بها تقع المناسبة ، هي « التي تنزله ج عليه » اي تنزل ذلك الموجود على الانسان ، الذي له معيتان : معية من الحق ومعية من جميع ما في العالم . —

(١٧٧) « فتى ح أوقفك[٢٧٣] الحق » يخاطب — قُدّس سرّه ! — المسترشد بلسان التربية ، « مع عالم من العوالم أو خ موجود من الموجودات ، فقل لذلك الموجود ، بلسان تلك الحقيقة : » التي بها وقعت المناسبة بينك وبين ذلك الموجود ، — ولسانها هو لسان تجده ذوقاً . بقدر محاذاتك إيّاه ومناسبتك له ؛ — « انا معك بكليتي » اذ لا معية لذاتي مع شيء من الأشياء من حيثية رقيقتي المناسبة لذاتك أصلاً ؛ فإن ذاتي التي مع كل شيء بالرقائق المناسبة له ، بكلية معيتها من هذه الحيثية ؛ (هي) معك . « وليس د عندي » من هذه الحيثية المذكورة . « غيرك » اذ لا تعلّق لرقيقة مناسبتي لك بغيرك . فلا يكون غيرك اذن ؛ من حيثية هذا التعلّق ، عندي . — فاذا ادعيت ، ايها المسترشد ؛ بهذه الدعوى أصبتَ « وانت صادق » لا عوَج فيما قلت !

---

٢٧٠) سورة ٢١/٦٩ . —

٢٧١) سورة ٥/١١٣ . —

٢٧٢) اشارة الى الحديث القدسي : « مرضت فلم تعدني ... » انظر ما يأتي تعليق رقم ٨٧٨ (ما يخص اسناده ورواياته) وبخصوص صلة هذا الحديث القدسي ببعض آثار العهد الجديد انظر تعليق رقم ٦٤٦ .

٢٧٣) لم يرد في العربية المأثورة « أوقف » إلا حرف واحد : وهو « أوقفت عن الأمر الذي كنت فيه » اي أقلعت عنه . نعم ، جاء عن ابن عمرو والكسائي انه يقال للواقف : « ما أوقفك هنا ؟ » أي أي شيء صيرك الى الوقوف ؟ ولعل هذا يسوغ استعمال هذه المادة متعدية كما في هذا المقام وغيره ؛ وانظر معجم «مقاييس اللغة » و « لسان العرب » و « مختار الصحاح » مادة : « وقف » . —

ب فناك KH . — ت ننظر HK . — ث يقع K . — ج تنزل HK . —
ح + ما HKW . — خ وموجود H . — د ليس HKW . —

(A۱۷۷) وقل أيضاً : « **أنا** ذ **معك بالذات** » فإن ذاتك هي الحق الظاهر بتعينك وتعينات كل شيء . فكلية ذاتك ، بايقاف الحق ومن حيثية المناسبة ايضاً ؛ واقفة ومحاذية له حينئذ دون غيرك . فأنت حينئذ ، بحكم الايقاف والمناسبة والمحاذاة القاضية بوجود ما به الاتحاد وكمال ظهوره معه بالذات « **ومع غيره** ر **بالعرض** » فان معيتك مع غيره ، بمجرد المناسبة . « **فإنه** » = الضمير لعالم من العوالم او الموجود ؛ — « **يصطفيك** » [f. 35a] اي يخصصك ، بحكم كمال المحاذاة والمناسبة ، وبقدر ايقاف الحق ، « **ويعطيك جميع ما في قوته من الخواص والأسرار** » .

(۱۷۸) « **هكذا** ز **تفعل** س **مع كل موجود** » إلى ان تعود قطرتك بحرًا ولحتك دهرًا . « **ولا يقدر** ش **على هذا الفعل** » وهو اتيانك بقولك بلسان تلك الحقيقة ؛ «**أحد** ص **الا** ض **حتى** ط **يحصل في هذا التجلي** » يعني « **التي هي معية الحق** — **تعالى** ظ **! مع عباده** » عموماً . —

« **قال** (**الله**) — **تعالى** ظ **!** : ﴿ **وهو معكم اينما كنتم** [۳۷٤] ﴾ **فاذا تجلّى لك** ع » الحق — تعالى ! — « **في هذه المعية** » التي أنت بها مع كل شيء ، وكل شيء بها معك ، « **عرفت كيف تتصرّف** غ **فيما ذكرته لك** » من الايقاف والقول مع الموجودات بألسنة حقائقها .

۳۷٤) سورة ٥٧/٤ .

ذ وانا HKW . — ر غيرك HKW . — ز هكذى K . — س — HKW . — ش نقدر W . — ص — HKW . — ض — K . — ط حي H ، حي H . — ظ تعلى W . — ع — H . — غ يتصرف H

(شرح) تجلّي المجادلة
XI

(١٧٩) « إذا كان لك تجلٍ ا من اسم منّا » من الاسماء الالهية ، « ووقع ب الكشف[٣٧٥] » على مقتضى حيطته ، « وما حصل القدم[٣٧٦] » الثابت ، القاضي بالتمكن والتصرف « في بساط ذلك التجلّي » حتى يستوفي خواصّه وأسراره واحكامه استيعاباً تاماً ؛ « ثم قيل لك : » قبـل تثبتك فيه واستيعابك ما لديه ، « ارجع » من بساطه ، الذي انت فيه على حال تستوفي ما لك منه ، وتوفي ما له منك ؛ « فلا ترجع » اي ثبّت حضورك وشهودك عليه ، ولا تعط قياد قلبك ، الذي هو محل المشاهدة ، للاذعان ، ولا تدعه ينقلب عنه الى غيره من التجليات الطارئة عليه ، ولو كانت اشرف محتداً وأوسع حيطةً وأجدى نتيجةً .

« وقل : » بلسان حالك واستعدادك ومرتبتك ومقالك ، جمعاً أو فرادى ، « ان كان رجوعي ت » من هذا التجلي وعطيّاته ، « إليه » اي الى المتجلي ، الذي هو ينبوع الكمالات والتجليات ، « فليس يخلو ث عنه مقام » ولا حال ولا تجل ، « فلماذا يقال لي : ارجع ؟ »

---

٣٧٥) الكشف او المكاشفة : « في العرف العام ، عبارة عن كشف النفس لما غاب عن الحواس ادراكه على وجه يرتفع الريب منه ، كما في المرئيات ؛ سواء كان انكشاف ذلك بفكر او حدس او لسانح غيبي حصل عن الفيض العام . وسواء أكان مما يتعلق بالحقايق العلمية او الانوار الكونية الجزئية الكاشفة عن غيب ما وقع في الماضي او سيقع في المستقبل . وهي – اعني المكاشفة – بهذا المعنى على مراتب ، ويقال اعلاها : الاشراف على الضمائر ... وتطلق المكاشفة بازاء تحقيق الامانة بالفهم ؛ وتطلق بازاء تحقيق زيادة الحال ؛ وتطلق بازاء تحقيق الاشارة . والمكاشفة اسم لاحد المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم الحقايق (انظر منازل السائرين للهروي : قسم الحقايق . الباب الاول) .. ثم يتلوها المشاهدة ثم المعاينة » (لطايف الاعلام ورقة ١٦٦ب) . – وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٢ وفتوحات ٢/١٩٦–٩٨ . – ومنازل السائرين للهروي ص ١٩٠–٩٣ (مع شرح محمود بن عبد المعطي اللخمي) .

٣٧٦) « القدم » : « يشيرون به الى ما ثبت للعبد في علم الحق . ويكنى به عن آخر صورة من تعيناته ، سبحانه ! الكاملة وتعينات ظهوراته الكلية الشاملة : بملابسة ان القدم آخر شيء من الصورة ... » (لطايف الاعلام ١٣٩ا) . وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢/١٢٩ واصطلاحات ابن عربي مادة : قدم .

ا تجلي HK . – ب وقع HK . – ت رجوع W . – ث يخلوا K . –

وفي الحقيقة ، « **هذه الحضرة** » التي أنا فيها « **ايضاً طريق إليه** » وأنا فيها على الطريق المنتهي الى غاية اليها المنتهىٰ ؛ — « **فدعني أمش** ج **عليها** » فانها توصلني الى ما اليه المنتهى حقاً ؛ « **وان كنت أرجع إلى غيره** » من التجليات المنتهية بي اليه : « **فأنا** » بحكم التثبت : القاضي بحصول الملكة والاقتدار ، « **لم أحكم هذا الموقف** » الذي من شأنه ان يعطي الوقوف فيه على مطّلع احاطته والاشراف على أطرافه والعثور على تفصيل أحكامه واسراره ؛ « **ولا عرفت** » أيضاً ، « **هذا التجلي من** » حيثية « **حكم الذات** » الذي هو فيه حالتئذ غاية مطلبي . « **فأدخلني** » بالعناية الممنون بها عليّ ، « **في بساطه** » القاضي بشهود المتجلّي فيه من غير واسطة ، « **حتى أرى** » واحقق علماً شهودياً وكشفاً اتقانياً ، لا يحتمل [f. 35b] الريب ، « **ما لديه** » — الضمير للتجلّي — مما يخصّ باحاطته حقاً وحقائق ، جمعاً وفرادى . « **وحينئذ تنتقل** ح » أي تقيم قلبك ، في محل انقلابه ، الى الى غيره من التجليات ، « **وتحفظ** خ **من الرجوع** » قبل نفوذك في المقام . —

(١٨٠) « **فإن قيل لك** » ببعض السنة الفهوانية : إرجع ، فانك « **إنما تجني في هذه التجليات ثمرات اعمالك** » القاضية بقصور استعدادك عن الاستيعاب والملكة ، « **وكنت** » قبل دخولك في هذا المقام ، « **في عمل** » مشوب بما يخل به من الأوضار الامكانية ، وهو الآن « **يقتضي هذا** » الرجوع وعدم نفوذك في المقام ؛ — « **فَقُل** : **صحيحٌ ذلك** » و « لولا أن رأيت برهان ربي[٣٧٧] » في كل آن لاستمرّ عليّ سوء الحال ؛ وكنت ذاهلاً عن استدعاء ما يكشفه عني من الآيات الهادية الالهية . « **ولكن** د **أين** ذ **العفوّ والغفار والرحيم والمحسان ؟** » وتجلياتها القاضية باصلاح ما فسد ومحو ما نقص بطروّ ما نشأ من الخلطات الخلقية الامكانية عليّ ؟ وأين قيامها بوقاية الوجود الظاهر في المظاهر عنها ؟ — « **واين القايل** ر » — ايضاً ، — « **أنا عند ظن عبدي بي**[٣٧٨] **؟ وما ظننت إلا خيراً** . — **فإنّك** ز

---

٣٧٧) مجرد اشارة الى آية ٢٤ من سورة ١٢ مع تصرف في الرواية .

٣٧٨) الحديث في مسند ابن حنبل ٢/٣٩١ وابن ماجة ٢/٣٢٢ والمقاصد الحسنة ٤٦–٤٧ وهو الحديث التاسع من مجموع الاحاديث القدسية لعلي القاري ٤ ؛ وانظر الفتوحات المكية ١/٢٨٤ والاحياء ٤/٩٣ وروضة التعريف مخطوط اسعد افندي رقم ٤/٢٧/١٢١ . —

ج امشي HPKW . — ح ينتقل K . — خ وتحفظ K . — د — HKW . — ذ واين W ، فاين HK . — ر القائل HKP . — ز فانه KH . —

تنتفع س بهذا » الجدال ؛ فان القلب اذا انحصر على شيء ولزمه — ظفر بغايته القاضية بانتقاله إلى شيء أعلى منه . فافهم المقصود ، ولا تكن من ذوي الجحود[٣٧٩] !

٣٧٩) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال امامنا ، رضي الله عنه ! في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه : هو تجل يحاور العبد فيه ربه عند امره له ونهيه . وذلك ان الأوامر الالهية لها طريقان . طريق حكمه حكم النص ، وطريقه الامتثال الجزم ؛ وطريق حكمه حكم المتشابه ، ويسمى خطاب الابتلاء : يبتلي الله تعالى به عبده ليرى من العبد ثباته من تزلزله ويقينه من شكه ؛ فيزداد شكراً لله تعالى . فمن جعل الأمر على قاعدة واحدة فقد غلط ، وفاته معرفة الأمر على ما هو عليه . — فخطاب النصوص ،وطنها المعاني المجردة ؛ وخطاب الابتلاء موطنها المواد ، اذ المواد تحتاج الى حاكم آخر وراءها [الاصل : وراها] يميزها ، لكونها مركبة ، والمركبات عالم الاشتراك ، تقبل الشيء وضده . والمطلوب من الشخص تعيين المعنى المقصود من غير المقصود . وهذا صعب جداً يحتاج الى قوة أخرى . فمن شأن العبد اذا اقيم في هذا التجلي ، ثم امر بالرجوع ، قبل التحقق بروح هذا المقام ، لكونه ما اتقن العمل الذي يقتضي له النفوذ ، اذ لا يرجع الا لعلة طرأت في عمله اقتضت الرجوع ، هذا لا بد منه لكون المنع ممنوعاً [الاصل : ممنوع] في حق الحق ،— ان يثبت عند امره بالرد ، ويقول : ان كان رجوعي الى الحق فهو معي في كل حضرة ومرتبة ، فلماذا أرجع ؟ وهو معي في هذه الحضرة ، ولم احكم [الأصل : + على] هذا الموقف ولا عرفت هذا التجلي من حكم الذات ، فأدخلني في بساطه لاعرف حكمه وحينئذ انتقل . فان قيل : انما هذه ثمرات اعمالك . فقل : واين الاسم العفو والغفار والمحسان ؟ فانه وان كان طريق هــذا المقام من الترتيب الكوني العملي [الاصل ... عملي] فان طريقه الأكبر والأظهر فضل الله تعالى ومنته . فانــا اطلبه بلسان الافتقار لا بعملي . فاذا وفق السالك لهذا فقد يؤخذ بيده . والله ولي التوفيق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٦ب] . —

س ينتفع H ، ننتفع K ، سمع W . —

(شرح) تجلّي الفطرة[380]

XII

(١٨١) اعلم ان للماهية الانسانية ، في شيئية ثبوتها التي لا تقبل الجعل بالنظر اليها — من حيث هي مطلقة . لا بشرط شيء — فطرة[381]: وهي عبارة عن بدء ا خلوص متهيء ب للتغيّر بالمزيد والنقص . وحكمها ، من حيث كونها ماهية انسانية جامعة ، بالنسبة الى المزيد والنقص ، بل بالنسبة الى كل حكم واعتبار ، على السواء : فلا تقبل التقيّد بحكم دون حكم ، من هذه الحيثية .

و (للماهية الانسانية) بالنظر اليها ، من حيث انتقالها من شيئية ثبوتها[381A] الى شيئية الوجود بمرجّح لفطرتها ، اعتبارات : منها اعتبارها عند اقتران الماهية بالوجود ؛

---

٣٨٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل « قال الامام الراسخ رضي الله عنه ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . اعلم ان الانسان ملك الهداية في اول نشأته ، فهي فطرة له ، وهو ميثاق الذر . وهذه الهداية ليس للانسان ، بما يقتضيه طبعه ؛ وجه يقتضي التعشق بها فهو منافر لها طبعاً . والغواية ملكها الشيطان ، فهي تلائم الطبع الانساني وله بها تعشق نفساني . وسبب ذلك انه لما كان الانسان ربانياً في اصله لم يحمل التحجير عليه . والهداية تحجير والغواية رفع التحجير . — ولما كان الانسان (نسخة) جامعة لكل شيء لم يقبل التحجير بحقيقته . فلما حجر عليه وجد المشقة والكلفة ، فيسمى هذا التحجير تكليفاً . فمن الناس من وقف وتعشق بما كلف به واجتمع عليه فانصرف نظره عما تقتضيه ذاته من عدم التحجير لغلبة قرب الحق ومحبته له [الاصل : عليه] . فيرتفع عن مثل هذا مشقة التكليف لصرف نظره عن مطالبة الطبع . ومن الناس من غلب عليه طبعه [f. 7b] ومزاجه فوقف مع اطلاق نشأته وعدم التحجير عليها بحكم الاصالة والنشأة فأجاب طبعه ولم يجب التكليف فوقف مع هواه . ولما كانت الغواية بيد الشيطان لم يرض الحق ان يكون في مقابلته . فجعل ، سبحانه ! الملك للهداية في مقابلة الغواية (التي هي بيد الشيطان) . فكانت الهداية بيد الملك (والغواية بيد الشيطان) . وتفرد الحق ، سبحانه وتعالى ! بالعلم المجرد يلقيه على المحل بلا واسطة . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٦ب—٧ا] . —

٣٨١) جاء تعريف الفطرة في الفتوحات بما يلي : « ما الفطرة ؟ الجواب : النور الذي تشق به ظلمة الممكنات ، ويقع به الفصل بين الصور ، فيقال : هذا ليس هذا . اذ قد يقال : هذا عين هذا من حيث ما يقع به الاشتراك ... » (فتوحات ٢ /٧٠) . وجاء في موضع آخر ما يلي : « والفطرة عالم التوحيد التي فطر الله الخلق عليها حين اشهدهم ، حين قبضهم من ظهورهم (وقال لهم) : الست بربكم ؟ قالوا : بلى ! فشاهدوا الربوبية قبل كل شيء ... » (فتوحات : ١ /٥٧) .

٣٨١A) انظر ما يخص « شيئية الثبوت والوجود » فقرة ١٢٥ ؛ وتعليق ٢٥٣ .

ا بداء : الاصل . — ب الاصل : متهياء . —

ومنها اعتبار قبولها ، بعد الاقتران ، تربية الأبوين ؛ ومنها اعتبارها من حيثية وجهها الخاص بها وما يثمر لها ؛ ومنها اعتبارها في تأثرها من الاسباب الخارجية .

(١٨٢) فهي ، بالاعتبار الاول : بدء ت خلوص مختص بالوجود . الذي هو ينبوع المزيد والخير كله ، بمرجّح . وهي المشار اليه بقوله ، صلى الله عليه ! « كل مولود يولد على الفطرة[٣٨٢] » . أي على الفطرة المختصة بالخير . ومن هذا الوجه ملك الانسان [f. 36a] الهداية ، وفيه ميثاق الذر[٣٨٣] . وبالاعتبـــار الثاني ، بدء ت خلوص متهيء ث للتغير بقبول تربية الأبوين واكتساب الأوصاف والاخلاق والعقائد منهما ، من حيث كون «الولد سر ابيه» . ولهذا قال ، صلى الله عليه ! « فابواه يهودانه او يمجسانه او ينصرانه[٣٨٤] » . وبالاعتبار الثالث ، فهي بدء ج خلوص متهيئ ح للتغير بما يثمر لها الوجه الخاص بها من الأوصاف والاخلاق والعقائد الظاهرة في الولد ، المفقودة في أبويه ، على مقتضى « يخرج الحيّ من الميّت ويخرج الميّت من الحيّ[٣٨٥] » ، كظهور الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر . فهذا خ هو د حكم الوجه الخاص . الذي يعرفه المحققون من اهل الكشف والشهود : فان للقلب ، في عندية مقلّبه ، وجهاً خاصاً يأخذ منه : إمّا من حيثية (الاسم) «الهادي» او من حيثية (الاسم) « المضل » ، او تارةً وتارةً . — وبالاعتبار الرابع . بدء ذ خلوص متهيء ر للتغير ، إمـــا بالمزيد او بالنقص ، ولكن باقتضاء الروحانيات الباقية ، المثمرة للحوادث الفانية ، بتوسط الحركات الفلكية والأوضاع الكوكبية ، المتجددة الزائلة .

(١٨٣) ولما كانت فطرة الانسان ، حالة انتقاله من شيئية ثبوته الى شيئية الوجود[٣٨٥A] ، مخصصة بالوجود الذي من سوانحه الهداية ، قال ، قُدّس سرّه :

---

٣٨٢) الحديث وارد في البخاري ٨/١٢٣ ومسند احمد ٢/١٥٣، ٢٩٣ وشرح الخفاجي على الشفا ٤/٢٤٩ وفيض القدير ٥/٣٣ وشرح الأحياء ٧/٢٣٣–٣٤ . –
٣٨٣) اليه الاشارة في آية ١٧٢ من سورة ٧ ؛ وانظر ما تقدم فقرة ٢٨ ؛ وتعليق ٨٢ .
٣٨٤) تتمة حديث « كل مولود يولد على الفطرة » وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٨٢ . –
٣٨٥) مجرد اقتباس ، مع شيء من التصرف من آية ٢٧ سورة آل عمران (٣) . –
٣٨٥A) انظر تعليق ٣٨١. –

ت الاصل : بداه . — ث الاصل : متهياء . — ج الاصل : بداه . — ح الاصل : متهياء . —
خ الاصل : نهده . — د الاصل : هى . — ذ الاصل : بداه . — ر الاصل : متهياء . —

« اعلم ان الانسان ملك الهداية في أوّل نشأته ز » المعبّر عنها بحالة اقتران ماهيته بالوجود بمرجّح ؛ فالهداية فطرة له . « وهي الفطرة التي فطر س الله ش الناس عليها » إذ الهداية من سوانح الوجود الفائض على قابلياتهم ، اذا لم يزاحمها حكم غلبة الامكانية . كما ان الضلالة من غلبة حكم الامكانية ، اذا لم ترفعها غلبة حكم الوجود والوجوب . « وهو » اي اختصاص الانسان ، في أول نشأته الوجودية ، بملك الهداية ، موقع « ميثاق الذر » وهو مبدأ ص الصورة الجامعة الوجودية للانسان . غير انه — تعالى ! — نظراً الى مآل أمر الذر ، جعل البعض في القبضة اليمنى والبعض في القضبة اليسرى ، ثم قال : هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي[B٣٨٥] . —

« وهذه الهداية » مع كونهـا اختصاصاً إلاهياً ص وسانحة وجودية ، « ليس للانسان ، من جهة ما يقتضيه طبعه ط » القاضي باطلاقـه وسراحه ، « وجه ظ يقتضي له التعشّق بها » = اي بجهة ما يقتضيه طبعه ، « فهو » = اي الوجه الذي ليس يقتضي التعشّق بها ، « منافر [f. 36b] لها طبعاً » = اي لجهة ما يقتضيه طبعه .

(١٨٤) « والغوايـة لم يملك » الانسان « اياها وملكها الشيطان » ولذلك قال عن ملكيته واقتداره : ﴿ فبعزّتك لأغوينهم اجمعين إلا عبادك منهم المخلصين[٣٨٦] ﴾ « وهي تلائم ع طبع الانسان وتوافق مزاجه » لما فيها مما يتلذذ به ، « وله بها تعشق نفساني » لا محيد له عن ذلك الا بحكم قاسر وسلطان مبين .

« وسبب ذلك ، ان الانسان لما كان ربانياً في اصله » حيث تـحقّق بمظهرية عموم الالهية والامكانية ، جامعاً لما بطن وظهر من الحيثيين ، متساوي النسبة الى كل شيء في سوائيته ، لا ميل له ، من هذه الحيثية ، الى جهة تقيّده وتحصره ، « لم يحمل التحجير عليه ، والهداية تحجير والغواية رفع التحجير » فانها تقتضي الاسترسال والسراح طبعاً ، — « واظهار ربوبية الانسان » فان الرب لا تحجير عليه ، « لا يسأل عما يفعل » .

B٣٨٥) اشارة الى حديث ابي موسى المروي في كتاب الشريعة للآجري ص ١٧٣ وانظر ايضاً كتاب الشرح والابانة لابن بطة ص ٥٧ ...

٣٨٦) سورة ٣٨ / ٨٢ . —

ز نشأته KW . — س فطره HK . — ش + عليها وفطر HK . — ص الاصل : مبداء . — ص الاصل : الهيا . — ط + ومزاجه K . — ظ — K . — ع تلايم KW ، تلام P . —

فشأنه ان يتصرف فيما شاء ، كيفما شاء ، مهما شاء ، كما شاء . والانسان ، اذا قام لرفع التحجير عن نفسه وإظهار اطلاق تصرفه ، على مقتضى ما فيه من الربوبية ، استهلكت عبوديته في تعليته الطبيعية ، الحاكمة عليه .

(١٨٥) « **فلذلك من غ لم يعصمه الله تعالى ف** » — بالتزامه مشقة التحجير عليه واحتماله لوازم العبودية ، « **باع ق السعادة التي هي ملكه** » نظرًا الى فطرته في اول نشأته ، « **بالشقاء الملائمة ك لطبعه في الوقت** » الحاضر ، « **بدار الدنيا** » فانه ، في الآجل ، غير ملائم ؛ والسعادة بضده . « **فان السعادة** » المكنّى بها عن الهداية والتحجير ، « **تلائم ل طبعه أيضاً ولكن في المستأنف م** » اي في النشأة الآجلة ؛ « **فتَعَجَّلَ ن** » عطف على قوله : « باع » — اي فتعجّل في نيل ما يلائم طبعه ؛ وان أورث له الشقاوة الأبدية . « **ولذلك قال** » تعالى ! ﴿ « **من كان يريد العاجلة** » عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد[٣٨٧] ﴾ .

(١٨٦) « **فهذا التجلّي ، اذا حصل لك ه ، فتحقق بالثبات فيه** » الى أن يعطيك حقوق مراسم مقامه . « **فانه** » اذ ذاك ، « **شتتك على الفطرة** » التي كانت الهداية لازمها ، « **والسعادة** » التي كانت الفطرة في اول النشأة مالكتها .

---

٣٨٧) سورة ١٧/١٨ . —

غ من — HK . — ف مع H ، تعل W . — ق نباع KW ، تناع H . — ك للايمته K ، للامته W . — ل تلايم K ، تلام WP . — م المستانف PK ، المستانيف W . — ن فيعجل H . — ه — H . —

(شرح) تجلّي السريان الوجودي[٣٨٨]

XIII

(١٨٧) « سرى [١] الأمر ب » = اي التجلي الوجودي الوحداني . — وهو في الاصل ، بحكم امتداده وانبساطه ، مكنى بالنَّفس الرحماني[٣٨٩] . — الظاهر(ة) بظهوره الشؤون [f. 37ª] الالهية . وسريانه « في الموجودات ت » الامكانيـــة المتهيأة للقبول « سريان النور في الهواء ث » = فان النور بسريانه يعمُّ الأجزاء الهوائية ويحيط بها ويظهرها بظهوره فيها ؛ فالنور مدرك فيها بالادراك الأول . — ولما كان التجلّي الوجودي من معـــدن الوجوب ، الذي له القوة والقدرة والحكم والسلطان والفعل والتصرف ، سرى في الموجودات الامكانية ومراتبها بما يقتضيه وجوب وجوده من الاقتدار :

« فظهرت » بسريانه الوجودي فيها . « العلل والاسباب » المؤثـــرة « والأحكام الفاعلة » فاستترت أوصافها الامكانية وجهة انفعالاتهـــا في انصباغها بصبغ التجلي ، « وغاب كل موجود » حالتئذٍ . « عن حقيقته » التي هي معلوميته ، المتميزة بتعينها عن غيرها . في عرصة العلم الإلّي[٣٩٠] .

٣٨٨) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال سيدنا وشيخنا في اثناء شرحه هذا التجلي ما (هذا) معناه . لما سرت الوحدانية في الوجود تكبرت الموجودات بعضها على بعض لغيبتها عن روية انفسها . فالعارفون زادهم ذلك معرفة لتحققهم بمعرفة صاحب الكبرياء التي [الاصل : الذي] يستحقها لذاته [الأصل : بذاته] ؛ وان ثبت آثارها في كونهم فانما هو تأثير تحصل به الدلالة للعارف . واما المحجوبون فانهم ادعوا ذلك وغابوا عن شهود الحقيقة التي أعطت ذلك ، فخسروا وعوقبوا باذلالهم وتصاغرهم لكون اعمالهم ردت عليهم . — والله يقول الحق ! [مخطوط الفاتح ورقة ١٧] . —

٣٨٩) « نفس الرحمن هو حضرة المعاني وهو التعين الثاني سمي بذلك من جهة ان النفس امر وحداني كامن في باطن المتنفس منبعث منه الى ظاهره وحامل لصور المعاني الحاصلة عن اختلاف صور بروزه وظهوره ، لسبب اختلاف ما يقع اعتماده عليه من المراتب التي تسمى في الخارج مخارج ... » (لطايف الاعلام ١٧١ب) يراجع ايضاً الفصل المطول في الفتوحات الذي خصصه « نفس الرحمن » وتفتحه في مظاهر الوجود : فتوحات ٢/٣٩٢–٦٧٨ . — وانظر ما تقدم فقرة ٣٦، ٥٩، ٧٥ وتعليق ١٠١ . —

٣٩٠) ألال هو الله عز وجل ! وبتعبير أدق هو الاسم المشترك في جميع اللغات السامية (بالعبرية : إلوه وبالسريانية : ايل) للدلالة على الألوهية . فالعلم الالي هو العلم الالهي . يراجع بحث الأب الفاضل يواكيم مبارك عن الاسماء والصفات الالهية الواردة في القرآن وما يقابلها في اللغات السامية « [Les Noms. Titres et Attributs de Dieu dans le Coran et leurs corres. en épig. Sud-Sémi.] » in *Le Muséon* LXVIII, p. 6, 7. —

[١] سرا W ، سر HK . — ب + سرى H — . ت الوجود H — . —

الازلي ؛ **« وانفعاليته »** التي هي تهيّؤ ج قابليته لقبول الآثار الوجودية ؛ **« ومعلوليته »** التي هي جهة افتقاره الذاتي إلى ما به ظهرت العلل والاسباب فيه . — فحيث ظهرت في الموجود ، بسريان التجلي الوجودي ، الاحكام الوجوبية ، وخفيت ، في استجلائه ح ، اوصافه الامكانية ، — تعاظم وشطح **« وقال »** بلسان حاله في التجلي الظاهر فيه : **« أنا ! وزهي خ »** (كما يقول القمر ، زهوًا ، عند ابتداره وامتلائه د نورًا من الشمس : أنا الشمس ! مع كونه ، عند امتلائه د من نورها ، خالياً منها ؛ ليس فيه من ذاتها شيء[391] . —

(١٨٨) **« واستكبرت الموجودات »** عند اختفاء انفعاليتها ومعلوليتها وظهورها بصبغة التجلي الوجودي الوحداني ، **« بعضها على بعض »** بَدلُ البعض عن الكل **« وغاب المُستَكبَرُ عليه »** اسم مفعول ، وهو الحق الغائب ، **« عن مشاهدة المتكبر عليه »** من الموجودات ؛ وقد اضيف المصدر الى الفاعل : **« بتكبره »** اي بتكبر المتكبّر ، **« على مسبّبه ذ ومعلوله »** المنصبغ بتجلي المستكبر عليه ، فلم يعرف أنه تكبر في الحقيقة على الظاهر في تعين كل شيء ، وهو الذي ﴿ له الكبرياء في السماوات والارض[A391] ﴾ . وأما في التحقيق ، **« فظهر الكبرياء »** في العالم وما فيه

وجاء في كتاب « رشح الزلال في شرح الالفاظ المتداولة بين ارباب الاذواق والاحوال » : « الالية (هي) كل اسم الاهي مضاف الى ملك او روحاني كجبريل وميكائيل فان الجبر وميكا من اسماء الملائكة ؛ وقد اضيفا الى « ايل » وهو بالسريانية والعبرية بمعنى « الله » . ولذلك قام مقام البسملة في التوراة قوله ، تعالى : « ايل راحون شداي » (= אל רחום שדי) . — والروحاني مثل الجن ، فان اسماءهم انما يضاف الى « ايل » ان كانوا من اهل النور ويضاف الى « الشين » ان كانوا من المردة كقوش قليوش . وان كان الروحاني انساناً تروحن وبلغ في التقديس حد الحق له التسمية ، سمي بمثل هذه الاسماء : كهابيل واسماعيل » . (مخطوط باريز رقم ٤٨٠١ /١٢٢ا — ١٢٢ب) .

٣٩١) يقول ابن عربي في الفتوحات : « فنور الشمس اذا تجلى في البدر يعطي من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر ، ولا شك في ذلك . كذلك الاقتدار الالهي . اذا تجلى في العبيد فظهرت الأفعال عن الخلق . فهو وان كان بالاقتدار الالهي يختلف الحكم ...

وكما ينسب النور الشمسي الى البدر في الحس والفعل لنور البدر وهو للشمس ، فكذلك ينسب الفعل للخلق في الحس والفعل انما هو لله في نفس الامر ... » (= فتوحات ٢ /٦٥٩) .

A٣٩١) . اشارة الى الآية الكريمة رقم ٣٧ من سورة الجاثية (٤٥) مع شيء من التصرف . —

ث المواW . — ج الاصل : تهياه . — ح الاصل : استجداه . — خ وزهل W ، وزهاK . — د الاصل : امتلاءه . — ذ شبهه H ، مشبهه K . —

من الموجودات من الحق الظاهر فيها ، «**ولم يظهر تعظيمه** ر » حيث جهل انه منسوب الى الحق الظاهر في العالم ؛ ولذلك قال ، قُدّس سرّه :

« **فكان الظهور** » = اي ظهور كبرياء الحق ، « **على الحقيقة لمن له الكبرياء** ز **الحق** » إن ظهر على الموجودات ذلك أو بطن ؛ « **ذلك** » = اي من له الكبرياء الحق هو « **الله العزيز العليم** » !

ر تعظمه K . – ز اكبريا K . –

(شرح) تجلّي الرحموت[٣٩٢]

XIV

(١٨٩) وهو .(= الرحموت) مبالغة [f. 37b] من الرحمـة ، ولذلك عبر به عن الرحمة المنتشرة على القوابل الجمّة ، المفتقرة اليها . فان الرحمة هي الوجود العام المنبسط في الكون ، المفتقر اليه . فكل موجود ، مرحومٌ بالرحمة الرحمانية فان حكمها ، من حيث عمومها الى سائر القوابل ، على السواء . بخلاف الرحمة الرحيمية[٣٩٣] ، فانها تتبَعُ الاستحقاق : فالمحظوظ

٣٩٢) املاء ابن سودكين على هذا الفصل : « قال امامنا في اثناء شرحه لهذا التجلي : زعمت طايفة ان العدم للممكن من ذاته ، وليس بصحيح . وانما الممكن مستحق الفقر من ذاته ، فله الافتقار الذاتي لا العدم الذاتي . اذ لو كان العدم له ذاتياً لما تحقق بالوجود ابداً . فتحقق ذلك ! — واعلم ان اول ما أفاض الله تعالى على وجود الاعيـان الثابتة ازلاً ، التي لم توصف بالوجود ، السمع . فكان السمع اول نسبة قامت بهم وتوجهت عليهم ؛ فاول مخلوق كان السمع ، ثم قال تعالى للعين الثابتة : كوني ! فكانت . فجعل الخطاب للسمع ، فكان السمع متعلق القدرة ؛ فأوجد السمع من كونه قادراً ، وأوجد ما عدا ذلك بـ « كن » وهي كلمة «القهوانية». وبهذا القدر يستدل على قدر شرف السمع على بقية الأوصاف . — فلما سمع الممكن الخطاب قامت به المحبة للمخاطب ، فبرز لروٴية من ناداه ، وقامت به محبته . فلما برز وجد حجاب العزة ، وهو حجاب المنع ؛ فلم ير سوى نفسه في مرآة موجده . لانه لما كان الممكن منظراً للحق ومظهراً كذلك الحق (كان) منظراً للممكن ومظهراً له . فعندما يرى حجاب العزة ، وقد منعه من التحقق بالروٴية ، قال : اني ما برزت الا لروٴية من خاطبني ، فلم أره . وقد كنت قبل خروجي أقرب اليه بكوني كنت غائباً عن شهود عيني ، فكنت مظهراً له معاني [الاصل : معافاً] من الابتلاء الذي تجدد لي من شهودي لنفسي . فان شهودي لنفسي ابتلاء محقق ، اذ يصحبه الحجاب عن روٴية الحق ، عز وجل ! الا من عصمه الله ، تبارك وتعالى ! فعند ذلك حنت الاعيان الى حالتها الأولى . — قال جامعه : فتحرر من ذلك ان العين الثابتة اول نسبة توجهت من الحق اليها نسبة السمع ، وبتلك النسبة كان قبولها لـ « كن » . فتكونت الاعيان على ما تعطيه حقايقها . والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة١٧] . —

٣٩٣) كما يميز الشارح هنا بين ضربين من الرحمة الالهية كذلك يميز صاحب لطايف الاعلام بين « الرحمن » و « الرحمة الاصلية » و « الرحمة السابقة » و « الرحمة الامتنانية » و « الرحمة الامتنانية الخاصة » واخيراً « الرحمة الوجوبية » . فا « لرحمن » : « اسم لصورة الوجود الالهي التي هي عبارة عن الجمعية الحاصلة للاسماء الذاتية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات » . و « الرحمة الاصلية » : « يعني بها الوجود .. » و « الرحمة الواسعة » : « يعني بها الرحمة التي عمت كل شيء ... » و « الرحمة السابقة هي الرحمة السابغة والواسعة ... و « الرحمة الامتنانية هي (الرحمة) السابغة ايضاً ... » و « الرحمة الامتنانية الخاصة يعني بها رحمة الله لعبده حيث وفقه للقيام بما يوجبه له من الافعال . » و « الرحمة الوجوبية يعني بها الرحمة المختصة باهل التقوى والاحسان ... » (لطايف الاعلام ورقة ١٨٢) . — واجـع فصوص الحكم (فهرس المصطلحات ، مادة : الرحمة الالهية ، رحمة الامتنان ، رحمة الوجوب) والفتوحات ٣/١١٥ ؛ ٤/١٣٦، ٢١٣ . — وخلاصة فكرة ابن عربي في الرحمة ، كما شرحها في الفتوحات والفصوص

منها القابليات المصونة عن شر النقايص ، بسر ﴿الحسنى وزيادة[٣٩٤]﴾ . فلما كانت الرحمة ، المعبّر عنها بالرحموت ، رحمانية — قال ، قدّس سرّه :

« انتشرت الرحمة من عين الجود ا » القاضي بافاضتها على القوابل ، السائلة ب بألسنة استعداداتها ، الغير المجعولة ، وجودها كما ينبغي ؛ فأول ما وجد في الأعيان الثابتة ، من الرحمة الرحمانية ، السمع ؛ ولذلك قال ، قدّس سرّه :

« فظهرت الأعيان في الوجود عن الكلمة الفهوانية ، التي هي كلمة الحضرة » فإنها حظ السمع ، فوجود الأسماء مقدم على وجود الأعيان ؛ فبورود كلمة الحضرة على الأسماع ، سمعت الأعيان الخطاب ، فقامت موجودة . « ولولاها ما انقاد الممكن للخروج » فإن سماع خطاب « الجميل » ، على معنى يرجع منه بعطية سنية الى المشغوف بالذات ، المفتقر اليه — ملذوذ ومحبوب . وشغف السامع ولذته ، على قدر افتقاره الى المخاطب وطلبه منه : فكلما عظم الطلب ، عظم — عند رجاء الفوز بالوصول — الطرب ! ولذلك قال :

« ولكن ت التعشق أخرجه » من كتم العدم ، « وأبرز عينه لكلمة الحضرة التي هي كُنْ » فلما سمع الممكن الخطاب ، ذاق « ما أخفى له » ، في طي الكلمة ، « من قرة أعين[٣٩٥] » ؛ وفهم من ألسنة ودايعها أنها — أعني الكلمة — عينٌ يطلب وجود العين ، ليخصها بعد وجودها في مقام الرؤية ث بالعين .

(١٩٠) « فلما برز » الممكن بهذا الشعور ، « طلب رؤية ج المحبوب الذي له خروج ح » من كتم العدم ، بعين خص بها للرؤية خ بعد تحقق عينها ، من عين الكلمة ؛ « فلم يجد لذلك سبيلاً » فإن العين المخصوصة

والتجليات : الرحمة من الوجهة النيبية هي افاضة الوجود على الموجود ؛ ولما كان الحق واجب الوجود كانت رحمته واسعة لكل شيء . ويميز الشيخ في طبيعة الرحمة بين رحمة الوجوب ورحمة الامتنان ، فالأخيرة هي الرحمة العامة الشاملة لكل شيء ؛ اما رحمة الوجوب فهي التي كتبها على نفسه وهي خاصة بالمطيعين . فالرحمة الامتنانية تتعلق بذوات الموجودات اما الرحمة الوجوبية فتتعلق بالفعالم .

٣٩٤) اشارة الى آية ٢٦ من سورة ١٠ . —

٣٩٥) اشارة الى آية ١٧ من سورة ٣٢ . —

ا الوجود H . — ب الاصل : المسايله . — ت لاكن W ، لكن KH . — ث الاصل : الروبه . ج رويه W ، رويه ، P دوته K . — ح صرخ K . — خ الاصل : الروبه . —

بعينه ، الظاهرة له من عين الكلمة ، انما هي بقدر استعداد عينه الثابتة ، الغير المجعولة ؛ واستعدادها ، بحسبها ، مقيد محدود لا ينفذ إدراكه في غير المتناهي المطلق ، ولا يحيط به . ولذلك قال ، قُدّس سرّه :

« **وقام دونه حجاب العزّة** » وهي المنَعَة اللازمة لمطلق الوجود ، كيلا يعرف كنهه ولا يحيط به ولا يصل اليه سواه . « **فلم يَرَ** » الممكن عند ذلك الطلب ، « **سوى نفسه** » في مرآة المشهود » [f. 38a] في الحجـــاب . فارتد بصره ، من رؤيةد ذاته الى رؤيــةذ نفسه ، « خاسئاًر وهو حسير[٣٩٦] » ! « **فاغتمّ وقال : من مشاهدة كَوْني هربت** » حيث انزويت دهرًا ، في غيب العلم ، على شيئية ثبوتي — « **وإياه طلبت** » حيث لم اشتغل بكَوْني عنه ، « **فإن ظهوري** ز **لي في عيني** س **غيّبني** ش **عن مشاهدتي** » السابقة ، — « **له** » عند اتصال معلومه به ، « **في علمه حيث** ص **لم أظهر** » بالوجود « **لعيني** » ولم انتقل من ثبوتي الى كوني ؛ « **فإذ ولا تَجَلّي** » اي فوقتَ لا تَجَلّي ، من حيثية ذات المطلوب ، بلا حجاب ولا رؤية ، أفوز بما هو مقصودي في طلب وجودي . —

« **فرجوعي الى العدم** » الذي كنت عليه ، « **ومشاهدتي له من حيث وجودي في علمه** ص » المساوق لوجوده تعالى ! « **أولى** » ض — وأشهى ، « **من مشاهدة كوني** » وانا محجوب عن اغاية أمنيتي . فان صح لي العود الى غيب علمه ، « **فذلك** ط **وطني : حيث أحدية العين وعدم الكون** » المزاحم في المشاهدة الغيبية العلمية ؛ فان الأعيان التي هي الشؤون الذاتية ، في احدية العين ، مشتمل بعضها على البعض ، والتميّز والتكثّر بينها مستهلك الحكم والاثر .

« **ولما بدا** ظ **الكون الغريب** »

الغير المأنوس به ، لخلوّه عما هو المقصود الأعظم والمطمح الأقصى ، —

« **لناظري** »

المتحذلق لرؤيته ،

---

٣٩٦) اشارة الى آية ٤ من سورة ٦٧ . —

د الاصل : رويه . — ر الاصل : خاسيا . — ز ظهوري K . — س محبتى HK . — ش غيبتى HK . — « ص–ص » –K . — ض اولا W ، اول K . — ط فلذلك H ، فذلك K . — ظ بدى KW . —

« حنت الى الأوطان »

الأصلية التي كنت عليها سابقاً ، وكنت معها في تمتّع الوصل والمشاهدة والانس ، من غير مزاحم او مانع ،

« حنّ الركايب ع [٣٩٧] ! »

المستنشقة نفحات قرب أوطانها ومستقراتها، التي فيها الراحات والمشهيات المتنوعة العزيزة !

٣٩٧) هذا البيت « ولما بدا الكون الغريب ... » مذكور في الفتوحات ٢ /٥٢٨ مع تغيير قليل : اذا ما بدا الكون الغريب ... — وفي كتاب الحجب لابن عربي ما يدل على ان البيت لغيره : انظر مخطوط يحيى افندي رقم ٢٣٩٤/٤٠ب .

ع الركايب K ، الركائب H ، الركاب P . —

(شرح) تجلّي الرحمة على القلوب[398]

XV

(١٩١) هذه رحمة رحيمية ، فانها مختصة بالقلوب المتبحرة المرتقية الى مستقرات هممها المتجوهرة ، بتدبير الحكيم وتقدير العزيز العليم ، في المنزه الأبهى . ولذلك قال ، قُدِّس سرّه :

« **انتشرت** ا **الرحمة على القلوب** » — الألف واللام ، في القلوب ، للعهد ؛ فلا تعمّ هذه الرحمة بتحلية الجمع بهما . — « **ففتحت أعين البصائر** » اي بصائر هذه القلوب المعهودة . وهي قوة بها تدرك القلوب الحقائق شهودًا ؛ فهي للقلوب كالباصرة للبدن . « **فأدركت** » القلوب بها ، « **ما غاب عنها** » من مطالبها العالية والذاتية ، الالهية والانسانية ، الكامنة في مطاوي سعنها ، الغير المتناهية ، جمعاً وفرادى . « **وهي مقبلة واردة على حضرة الغيب** » باعراضها عن الكون [f. 38b] ومحو صورهـــا المتقشة فيها . والمعنيّ هنا « بحضرة الغيب » ، الحضرة الالهية من حيثية البرزخية الثانية ، التي هي منشأ ت حقائق ث الكُمَّل ومنتهى قلوبهم الكاملة — « **والمنزه الابهى** ج » كناية عن البرزخية الأولى الأحدية ، المختصة بالحقيقة السيادية المحمدية . فالقلوب التي هي ورثة الاحوال القلبية السيادية ، لها المنزه الأبهى عند توجهها الى الغاية ، التي هي المنتهى ، بقدر المناسبة الذاتية والنسبـــة الاقتدائية .

---

٣٩٨) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال الامام في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . انتشرت الرحمة فانفتحت عين البصيرة فأدركت ما غاب عنها ، وهي مطالبها التي كانت غائبـــة عنها : وهي تميز هيأتها [الاصل : هيآتها] من الموجودات . ولما انفتحت عيون الابصار ، فثم عيون قابلتها انوار ، وثم عيون قابلتها ظلمة . والظلمة مشهودة للبصر غير مشهود بها . والنور مشهود ومشهود به . والظلمة عبارة عن (عدم) مشاهدة الموجود لذاته ، فهي . قال الله تعالى : « ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » . والصدور عبارة عن الرجوع . وقد رجعت الى نفوسها [الاصل : نفوسنا] فعميت عن الوجه الذي لها من الحق تعالى وغابت عنه . اذ كان لكل موجود وجه الى الحق ووجه الى سببه ؛ فبقي هؤلاء مع ظلمة السبب واما الاكابر فبقوا مع وجه الحق ، ولم يحجبهم السبب الذي وجدوا عنده لا به . فتحققوا ان الاسباب للابتلاء وهي عين الحجب . فأنزلوها منزلتها فأثروا فيها ولم تؤثر فيهم . بخلاف من عمي عنها . — والله اعلم ! » (مخطوط الفاتح ورقة ٧ب) . —

ا استوت KH . — ب البصاير KW ، البصاير P . — ت الاصل : فشاه . — ث الاصل : الحقاس . — ج الالهي K . —

(۱۹۲) «وعرفت» اي القلوب ، «بهذا التجلّي ان الله اختصها» بمشاهدة وجه الحق ، الذي كله نور ، «من غيرها من القلوب التي أعماها الله ، تعالى ! عنه» اي عن المنزه الأعلى برؤيتها نفسها وتقيدها بالانحصار عليها . والقلوب من حيث إنها مفطورة على طلب الشهود ، «فاشهدها» — الله «ظلمتها» المحيطة بها من جانب الطبيعة الغاسقة ، «فنظرت اليها صادرة» في الطلب ، «عمياء ح» مطموسة البصائر ، بقتّر الرين . — «منحطّة الى أسفل سافلين» منجذبة الى سنخ الطبيعة ، التي هي مثار الظلمات ؛ «منكوسة الرأس خ» باعراضها عن المنزه الاعلى وإقبالها الى جهة مراكز الطبيعة الغاسقة .

وقد استشهد ، قُدّس سرّه ! على القلوب المقبلة عن الحق ، الى كونها موجودة ميالة الى رؤية نفسها متعلة بالملاذ الحسية الطبيعية ، بقوله تعالى ! ﴿ولكن د تعمى القلوب التي في الصدور[399]﴾ مع كونها ، في اصلها ، من مواليد النور الأبهج ؛ وجواهرها منظورة ، في الصدور ، بلحظات الأنوار الاسلامية . —

(۱۹۳) فكل من قيّده الظرف ذ ، فهو المحتوى عليه ، المحصور في قيد الأين : ﴿في ظلمات بعضها فوق بعض ، اذا أخرج يده لم يكد يراها﴾[400] هذه العبارات منطوية على الاشارات المنبهة ان شأن القلب الانساني ان يتجوهر بالخلاص عن مخالطة الكون ويتبحر في تحققه بالأنوار الغيبية والتجليات الالهية ، فيعود بين ذلك الى سعة هي منصة الاسم الالهي «الواسع» ، فلا يحصرها أين ولا يقيدها حكم ؛ فتستغرق العوالم الجمّة في وسعها ، حتى ان العرش وما حواه ، لو مرّ في زاوية من زواياها ، لما أحسّت به . ومن قيد قلبه الظرف وحصره الأين ؛ انتهى في تنزله وتحيره في أسفل سافلين : الى نقطة عمياء صمّاء ، ليس فيها للمدركات الخلقية نفوذ وسراية وكشف قطعاً . وهي مركز يعطي الجهل البهيم للعقول ، حتى تخرس وتهيم .

---

۳۹۹) سورة ۲۲/٤٦ . —
٤٠٠) سورة ۲٤/٤٠ . —

ح عميا KW . — خ الراس W . — د ولاكن W . — ذ الطرف H . —

« « ومن [f. 39a] لم يجعل الله له[٤٠١] نوراً د » » من سريان الفيض الوجودي فيــه ، « « فماله من ز نور[٤٠٢] » من س ذاته » فان حقيقته ، حالة ظهور الوجود فيها وحالة خلوها عنه ، باقية على عدميتها : فلا نور لذاتها في الحالتين فافهم !

---

٤٠١) سورة ٢٤/٤٠ . –
٤٠٢) سورة ٢٤/٤٠ . –

ر ÷ من عنده HW . – ز –HW . – س – P . –

(شرح) تجلّي الجود[٤٠٣]

XVI

(١٩٤) وهو (= الجود) العطيّة قبل السؤال ا ؛ كما ان الكرم عطية بعد السؤال ا . وكونها (= العطيّة) قبل السؤال ا ، اذا كان السؤال ا باللسان ؛ وأما قبليتها ، بالنسبة الى الاستعدادات السائلة ب بألسنتها — الغير المجعولة — فغير محقّق . اذ الاستعدادات، مساوقة للعلم الأزلي ، المساوق للذات الازلية . فلا يسبق الجود العلم . فان العطية المتعينة للمعلوم تتبعه . —

والجود أمّ الاسماء الفعلية ، اذ به ظهور الوجود . فبه وجدت الاعيان بظهور الاسماء ؛ وظهرت الاسماء بوجود الأعيان . بل فيه خزائن كل شيء، حتى خزائن العلم بالله وباسمائه ت ، وخزائن العلم بالعالم وباجناسه وانواعه واصنافه[٤٠٤] . ولذلك قال ، قُدّس سرّه .

« انتشر **الجود** ث في **العالم** » حسب اجناسه وأنواعه وأصنافه وأفراده ؛ « **فثبتت أعيان الموجودات بأسرها** » اي فثبتت موجوديتها ، « **فلا زوال لها** » فانها بعد الوجود لا تنقلب عدماً ، بل تتبدّل عليها ، بحسب نشأتها ج ، الأوضاع والأوصاف والأحكام .

(١٩٥) « **وانتشر الصلاح في المحالّ** ح **القابلة له** » اي انتشر بالجود وسريان الوجود ، في قابليات المحال الخالصة من خلطات الفساد ، صلاح يعطي لها ثمرة حسن السابقة مع زيادة لا تقبل الغاية ؛ « **فصلحوا** » اي المحال القابلة له ، بما أثمر لهم من المواهب اللازمة ، « **وأصلحوا** » بالمُتَعَدّية منها ، فتحققوا بفضيلتي الكمال والتكميل . —

« **وملكت الرقاب** » نظرًا الى الاصلاح، فان المصلح قام بصفة الربوبية على المصلوح به ؛ وظهر المصلوح به بصفة الافتقار اليه .

---

٤٠٣) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «وكان شرحه فيه ، فلم يحوج الجود الى الخروج عن حقيقته . فما اعجب ألسنة الحقايق ! حققنا الله بفضله . — [مخطوط الفاتح ورقة ٧ب] . —

٤٠٤) قارن هذا مع الفتوحات ٢/٧٤-١٧٩،٧٦-١٨٠؛ ٣/٣٦٠-٤٠٧ . —

ا الاصل : السوال . — ب الاصل : المسايله . — ث الاصل : وباسماه . — ث الوجود H.
ج الاصل : نشاآتها . — ح المحل H . —

« **وظهرت الدعاوي في خ اهلها** » اي في اهل الدعاوي بحق ساطع ، كما في الانبياء : من نحو « انا سيد ولد آدم[٤٠٥] » « وآدم ومن دونه تحت[٤٠٦] لوائي » « وبعثت لاتمم مكـــارم[٤٠٧] الاخلاق » و ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم[٤٠٨] ﴾ ؛ وفي العلماء : من المسائل الخلافيات المجتهد فيها ؛ وفي الأولياء : من التصرفات الخارقة فيما يعنّ لهم من الأمور الدينية ومصالحها .

« **وجاد الأغنياء د** » ممن صلحوا وأصلحوا وفازوا بذخائر الأعلاق ، الكامنة في خزائن الجود، المخبوءة في آفاق الوجود وأعماقه، « **على الفقراء ذ** » المسترشدين ، [f. 39b] « **بمـــا في أيديهم** » وفي قبضة تصرفهم مـــن التدبيرات الالهية ، الناتجة منها مواد الكمالات المحيطة باسرار الجمع والوجود . « **وجاد الفقراء ر على الأغنياء ز بالقبول منهم** » هذا من جزئيات فحاوي قوله : [« وملكت الرقاب »] . — « **فنعم الفريقان** » من حيث كونهما واقفين على مقتضى حكمة الوجود : في الالقاء والتلقي ، وتحقيق الارتباط بين الفاعل والقابل ؛ ولذلك قال :

(١٩٦) « **فصلح ظاهر س الفقير** » برجوع مشاعره عن التعلقات الكونية الى تعلقها في الاطوار الكشفية باسرار ظاهر الوجود وباطنه وجمعه بينهما. وانقطاعها بالكلية الى محل يقتضي ان يكون الفهم والسماع والرؤية والشم والنطق والأخذ والعطاء بالحق . وذلك عند جود الغني المكمل عليه عليه بما يقتضي استعداده من التدبير والتربية النافذة . « **وصلح قلب الغني** » بقبول الفقير ، اذ به تمّ انصاف قلبه بالجود الذي فيه خزائن كل شيء .—

« **فالكل ش في النعيم دائمون ص** » ما دام الغني في محل الالقاء ، والفقير في محل القبول . « **وبمشاهدتهم ض** » النعيم المشترك بينهم ، «**مسرورون**» فان مشاهدة توالي النعم واستمراره تورث دوام السرور .

---

٤٠٥) انظر صحيح البخاري : مناقب (١٨) وصحيح مسلم : فضائل (٢٢) ومسند ابن حنبل ٢ /٣٩٨، ٤١٢ . —

٤٠٦) انظر صحيح البخاري : توحيد (١٩، ٢٤، ٣٦، ٣٧) وصحيح مسلم : ايمان (٣٢٦، ٣٣٠) ومسند ابن حنبل ١ /٢٨١، ٢٩٥ والنسائي : تطبيق (٨١) . —

٤٠٧) انظر كشف الخفا ١ /٢١١ ، وتنوير الحوالك ٢ /٢١١ ، وشرح الاحياء ٧ /٩٣ وكنوز الحقايق للمناوي ٥٧ والمقاصد الحسنة ٥١ . —

٤٠٨) سورة ٥ /٤ .

خ وفى H . — د الاغنيا KW . — ذ الفقرا W ، المقرا K . — ر والبقرا W . — ز الاغنيا W . — س طاهر K . — ش قال الكل H . — ص داعون PW . — ض وبمشاهدته K —

(شرح) تجلّي العدل والجزاء[٤٠٩]

XVII

(١٩٧) يقال : عَدَل عنه ، اذا مال . فالعدل هو الميل الى الحق عُرفاً ؛ والجور هو الميل إلى الباطل كذلك . ولما كان قلب الانسان قائماً في مرتبته الذاتية الوسطية كلسان الميزان ، لا تعطي نشأته الثبات اصلاً ، لا بد له من الميل مع الآفات . فميله في استكماله ، إمّا الى ما كلّف به شرعاً ، حتى ينتهي أمره في ذلك الى التجريد عن ارادته الطبيعية القاضية باطلاق التصرف ، بل الى التجريد في الحق ، القاضي باضمحلال الرسوم الخلقية ؛ وإمّا الى الطبع ، حتى ينتهي امره الى الاخذ بنتائج الاحوال ، وثمراته المستلزمة الملاذ النفسية والمشهيات الذوقية . وله على التقديرين ، الجزاء الوفاق : اذ لكل ميلٍ جزاء يخصه . ولذلك قال ، قُدّس سره :

(١٩٧A) « انتشر ا العدل » بتغليب الحق حُكمَ الظهور على البطون ؛ فاعطى كل شيء خلقه . ثم خص كل مخلوق باستعداد يستحقه ثم هداه بذلك الى ميل فيه كماله . ولذلك قال : « فمال قوم الى ظلمة الطبع » اي الى التقيد بالتقلبات الحالية ، المستلزمة للملاذ النفسية والاقتدار على التصرفات الخارقة والوقوف مع نتائج الاحوال المتقلبة ؛ « فهو جزاؤهم ب » [f. 40a] بما أثمر لهم من الملاذ المعوقة إياهم عن المنال الغائي ؛ « ومال قوم الى نور الشرع » المنتهي بهم الى ترك ما لهم لتلقي ما من الحق من التجليات الذاتية ، الماحية عن حقائقهم آثار الكون ؛ « فهو » بما ينتج لهم في أقصى منالهم من التحقّق بالكمال الجمعي ، « جزاؤهم ب » اذ لكل

٤٠٩) املاه ابن سودكين على هذا الفصل : « قال الامام في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . العدل في اللغة هو الميل وكذلك الجور . واصطلاح الشرع فيهما : العدل ميل الى الحق والجور ميل الى الباطل . فانتشر العدل فاعطى كل مخلوق استعداده الذي يستحقه وبه يكون صلاحه . ولما كان الانسان قايماً كلسان الميزان ولم تكن نشأته تعطي الثبات [الاصل : ولم يكن يعطي نشاته] على ذلك ، وانه لا بد له من الميل ، فكان ميله اما الى امر طبيعي واما الى امر شرعي . فالطبيعي ميله الى الحق والى السعادة ؛ والشرعي ميله الى التكليف . وللانسان – الى كل شي ، يميل اليه – جزاء مخصوص مطابق الى ما مال اليه . – والسلام ! [مخطوط الفاتح ورقة ٧ب] . –

ا انشر PK . – ب حرآءهم P ، جزاوهم K . –

سائل في ميله جزاء وفاق. ونور الشرع حامل الكمال الجمعي الى من كان له سلس القياد في سلم الانقياد.

(١٩٨) «والمائلون ت الى نور الشرع من حيث حقائق ث لطائفهم ج» اللطائف، هنا، كناية عن القوى الباطنة والظاهرة؛ وهي التي تحصل بها للنفس المدارك التفصيلية. واما حقائقها، فهي الاسرار الوجودية المستجنة فيها، وهي للطائفهم المذكورة كالارواح للاجساد. ولذلك يقال: روح الباصرة وروح السامعة ونحوها. فتلك الأسرار، في حجب اللطائف، هي المائلة في الحقيقة الى نور الشرع. وهو الذي يهدي بها إلى أصلها الشامل ومحتدها الاصلي. واما لطائف القوى، من عالم الأشباح الطبيعية، فليس لها وسع قبول الحق إلاّ بأسرارها الوجودية. فبهذه الأسرار ينتهي أمر الاعضاء الى سر «كنت له سمعاً وبصراً ويداً»[٤١٠]. فافهم!

فالمائلون بحقائقهم «هم المفردون»[٤١١] الذين جاسوا خلال ديار التجريد في الحق بأسرارهم، فارتفعت، بتلاشي رسومهم، عـلائمهم فهم «الذين لا يعرفون» = إذ ليس لهم، إذ ذاك، مقام معلوم يعرفون به ويتسمون بحسبه. —

(١٩٩) «والمائلون ح من حيث حقائق خ كثائفهم د» اي القوى المختصة بكل عضو وميلها الى المدارك التي تليق بها، مع نفوذها من الظواهر في البواطن وكشفها لطائف مدركاتها في أحسن صورة؛— ولذلك قال: «هم» من حيثية تقلبهم في الأحوال الكشفية ونتائجهــا «في روضة» من أبهج المناظر الروحانية في أجمل الصور المثالية، «يحبرون»[٤١٢] ويتمتعون في كل آن بجنى ثمار الفتوحات الكشفية، والضرب من أهنأ المشارب الذوقية؛ ولذلك قــال: «يطوف عليهم ولدان مخلدون» معهم في سائر نشآتهم، «بأكواب وأباريق وكأس ذ من معين[٤١٣]»!

٤١٠) انظر صحيح البخاري: الرقاق (٣٨) ومسند ابن حنبل: ٦/٢٥٦ والجواب الكافي لابن قيم الجوزية ٢٤٩–٢٥٣ (ط. القاهرة سنة ١٣٤٦ هجرية). —

٤١١) المفردون او الافراد في عرف الصوفية هم اعلى طبقة من الأولياء وهم خارجون عن نظر القطب والقطب يختار منهم انظر لطايف الاعلام ورقة ٢٦ب واصطلاحات الصوفية لابن عربي وكتاب المسائل له ايضاً (ضمن مجموع الرسائل لابن العربي ط. حيدرباد: ٢/٢٨).

٤١٢) سورة ٣٠/١٥. —

٤١٣) سورة ٥٦/١٧. —

ت والمايلون PW. — ث حقايق PW. — ج لطايفهم W، لطايفهم KP. — ح والمايلون PW. — خ حقايق PW؛ حقايق K. — د كثايفهم W، كثايفهم K، كثايفهم P، كثائفهم H. — ذ كاس PKW. —

(شرح) تجلّي السماع والنداء[414]

XVIII

(٢٠٠) النداء انما يقع عن رأس البعد كالاشارة . ولما كانت الاعيان الانسانية في أدنى أغوار بُعد العدم ، لم يفتق أسماعها ، التي قبلت الوجود أوّلاً ، إلاّ نداء الأمر بكلمة الحضرة . ولذلك قال ، قدس سرّه :

« فَتَقَ الأسماعَ نداء[1] الأمر » أولاً ، بافاضة الوجود عليها ؛ [f. 40b] ثم فتقها بنداء سبق العناية ، عند دعوتها الى محتدها الأصلي ، في التجلي القاضي بالرجوع اليه . — وربما ان يعطي التجلي سماع الكلام من حيثية نسبة خاصة ؛ ويعطي سماع النداء من حيثية نسبة أخرى ،

---

٤١٤) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال امامنا ، قدس الله سره ! في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . انما قلنا في هذا التجلي « فتق الاسماع نداء الأمر » وقيدناه بالأمر ، لكون الانسان في بعد العدم والنداء اشارة على رأس البعد . واذا حصل التجلي في مرتبة ما وحصل الخطاب فيها ، فهل ذلك نداء امر ام كلام ؟ فيقال ان خطاب تلك النسبة الخاصة ، التي اعطت التجلي ، انما يكون كلاماً لا نداءاً [الاصل : ندا] . فان حصل لها نداء [الاصل : ندا] في هذه الحضرة فانما هو عن نسبة اخرى لم يظهر لها مرتبتها [الاصل مرتبه] . — قال الشيخ : وها هنا سوءال . وهو انه اذا كانت في مرتبة تجل ما ، ثم نوديت في تلك المرتبة بنداء منبعث من نسبة اخرى ، فهل تشتغل بذلك عما هي [الاصل : بي] فيه من مشاهدة التجلي الذي لها فيه الكلام والشهود ؟ فيقال : لما كان الحق تعالى لا يشغله شأن عن شأن وفطر هذه اللطيفة على صورته ، كان لها مضاهاة في هذا الوصف وكان عندها قبول لذلك النداء بحيث لا تشتغل بشأن النداء عن الكلام او بشأن الشهود عن شأن آخر . اذ حقيقتها [الاصل : حقيقته] قابلة لجميع الأشياء بذاتها [f. 8a] ، فلها نسب الى جميع الأشياء . — والله اعلم ! — ثم قال الشيخ في اصله المشروح : « فادركت بالعرض نغمات الالحان والاصوات الحسان فحنت حنين الكئيب [الاصل : المذب] الى حضرة الحبيب . فسمعت فطابت فتحركت عن وجد صادق . فوجدت فخمدت . وحصلت لطايف الاسرار وعوارض المعارف ولذات المشاهد والمواقف . فرجعت الى وجودها فتصرفت على قدر شهودها » . — قال امامنا في شرحه : فلما فتق سمعها انبسط بالقوة على كل مسموع ، على اختلاف ضروب المسموعات فلو كان السمع يدرك بذاته لكان يدرك اولاً وابداً . فلما رأيناه لم يسمع الا بعد التوجه الخاص اليه علمنا ان هذا الوصف ، وكل وصف ، استفاده من غيره وهو الحق سبحانه ! ومن هذا تظهر لك لطيفة « كنت سمعه وبصره » . ثم السماع على درجات . فالمتحقق بسماع نداء الحق هو الذي ينبسط سمعه على كل مسموع ولا يحجب عنه فهم شيء منها . فهذا قد خرق حجاب الطبيعة وصار سمعه مطلقاً . ومن لم يكن كذلك ، وكان مقيداً بعالم الطبيعة ، فرتبته التقييد في هذه الصفة . والله يقول الحق ! — [مخطوط الفاتح ورقة ٧ب — ٨ا] . —

---

1 ندا KW . —

معلومة او مجهولة . فشأن الانسان ، المفطور « على الصورة[415] » ، سماع النداء والكلام معاً بنسبتين مختلفتين ، كشأن الحق الذي « لا يشغله شأن عن شأن » . وكذا شأنه في شهود الحقائق ، مع اختلاف نسبها . ثم قال :

(٢٠١) « **فادركت بالعرض نغمات الالحان والاصوات الحسان** » هذا ، اذا انبسط سمعه ، بظهوره في المحتد ذي المكانة الوسعى ، على كل مسموع : وذلك هو السماع المطلق . فالمسموعات على ضروب شتّى ؛ والسماع بحسبها على درجات . فإذن ، تَعْرِضُ للمسموعات ، على اختلاف ضروبها ، نغمات الألحان والأصوات الحسان ، كعروضها على أصوات الأوتار في مواقع النقرات . فلولا وجود الفتق ، بنداء الأمر اولاً ، لما اتصلت الأسماع في التجليات بالمسموعات أصلاً . —

قال ، قُدّس سره ! في بعض أماليه[416] : « لو كان السمع يدرك بذاته — لكان يدرك ازلاً وابداً . فلما رأيناه لم يسمع إلا بعد التوجه الخاص الى المسموع ، علمنا ان هذا الوصف — وكل وصف — انما استفاده من غيره ، وهو الحق ، تعالى ! ومن هنا يظهر لك لطيفة « كنت سمعه[416A] وبصره » . — الى هنا نص كلامه . ثم قال :

(٢٠٢) « **فحنّت** » اي الأسماع بسماع نغمات الألحان ، عند انبساطها على المسموعـــات الجمّة ، « **حنين الكئيب**ب » المحصور في مهوات البعد ، — « **الى حضرة**ت **الحبيب** » — فاستمرت على حنينها . « **فسمعت** » الألحان على اختلاف ضروبها ، « **فطابت فتحركت** » تحرّك المجذوب الى الجاذب ، كحركة الإبريز في البوطقة على النار ، عند قرب خلاصه من (المعدن) الغريب المخالط له ؛ وهي حركة دورية . — « **عن وجد صادق** » غير مشوب بالخلطات الطبيعية ، كالنار الموقدة لتخليص الابريز . —

(٢٠٣) « **فوجدت** » وطاشت وانغمرت في وجدها فغابت عن وجودها ،

---

٤١٥) اي على صورة الحق او الرحمن وانظر سفر التكوين ١/٢٦ وصحيفة ابن همام رقم ٥٨ والنجاري ٧٩ : ١ ؛ وصحيح مسلم ٤٥ : ١١٥ ، ومسند ابن حنبل ، ٢٤٤ ، ٢٥١ .—

٤١٦) انظر ما تقدم (تعليق رقم ٤١٤) املاء ابن سودكين . —

A٤١٦) انظر ما تقدم (تعليق رقم ١٨٦ و ١٤٠) املاء ابن سودكين . —

ب النيب HKW . — ت حصرة W . —

فغشيها الذهول ثم الذهول عن الذهول ! ثم استشعرت بنزل الكرامة الوارد عليها من افق صحو المعلوم ؛ « **فخمدت** ث » – عليها لفحات وجدها فأفاقت . « **فحصّلت** » بعد الافاقة من نتائج الحال مـــا يشهد بصدق وجدها ، – من « **لطائف الاسرار** » الشهودية ، « **وعوارف المعارف** » الكشفية ، « **ولذّات** [f. 41a] **المشاهد** » في اطوار الجمع والتفصيل والتجريـــد ، « و » لذات « **المواقف** » وهي محل استواء حُكْمَيْ ظاهر الوجود وباطنه ؛ فهي قاضية بتحقيق الاشراف على الكمال الوسطى ، فهي والمطّلع والمُشْترَف بمعنى واحد عرفاً . –

(٢٠٤) « **فرجعت** » عن فرط الذهول ، الناشئ من مصادفة الوجد ، « **الى وجودها** » بطلوع شارق الصحو المفيق ، « **فتصرفت** » حالتئذ بالتدبير الأعم أو الأخص ، « **على قدر شهودها** » فهو – قُدّس سرّه – في تحرير حكم هذا التجلي ، حمل حكم الكلّ ، الذي هو الانسان ، على الجزء ج ، الذي هو السمع[٤١٧] .

---

٤١٧) قارن هذا الفصل بالفتوحات ٢/٢٦٦–٢٦٩ (في الفصلين المعقودين لمقام السماع وتركه) .

ث نحمدت H . ج الاصل : الحزو .

(شرح) تجلّي السبحات المحرقة[٤١٨]

XIX

(٢٠٥) وهي البارقات الذاتية الكنهية[٤١٩] . المقول عليها : « لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه[٤٢٠] اليه بصره » . ولكن للعارفين ، من ينابيع الكرم ، ما يدفع عنهم الاحتراق ؛ وهو المعبر عنه : بقدم الصدق . وهي ١ الاسرار الوجودية ، الظاهرة لهم من الغيب الذاتي أوّلاً في صور ارواحهم المنفوخة في تسويتهم ؛ ثم في صورهم المقامة في احسن التقويم[٤٢١] . — فالاسرار الوجودية ، المجتمعة على الأصل الشامل ، المختصة بالهداية ، انما هي معبر عنها : بقدم الصدق ؛ والمختصة بأهل الضلالة : بقدم الجبار[٤٢٢] . فافهم !

---

٤١٨) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال امامنا في شرح قوله : « ارتفعت الانوار والظلم وسطعت على العارفين سبحات الكرم » فدفع [الاصل : ورفع] سلطان احراقها قدم الصدق لهم . فهم من وجه وما هم من وجه » . — فقال في اثناء شرحه ما هذا معناه : ارتفعت الانوار والظلم ، فهذه انوار المواد ؛ فسطعت على العارفين انوار الكرم وهي انوار المعاني . فثبتت القدم عند سبحات الكرم ، اذ كانت السبحات من شأنها الاحراق ، كما جاء في الحديث الشريف الذي يقول فيه : « لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره » . فلما جعل لهم قدم صدق ، وهي سبحات الكرم ، وصرف عنهم ، سبحانه ! بتلك القدم الاحراق . فهم من وجه ، وهو الثبوت والقبول ؛ وما هم من وجه لكونهم لا يقدرون على حمل التجلي الا به ، سبحانه ! فليس في وسع الممكن ان يسع التجلي ولا يبقى له اثر معه ، سبحانه ! [مخطوط الفاتح ورقة ١٨] . —

٤١٩) قارن هذا مع نص الفتوحات : ٢ /١١٠–١١١ (جواب السؤال الخامس وعشر ومائة من اسئلة الحكيم الترمذي في كتابه « ختم الأولياء ») .

٤٢٠) جزء من حديث : « ان الله سبعين حجاباً من نور (وفي رواية : سبعين الف حجاب من نور وظلمة) لو كشفها .. » انظر شرح الاحياء ٢ /٧٢ وسنن ابن ماجه ١ /٤٤ ورسالة القشيري ٤٧ والفتوحات ٢ /١١٠ وسفينة الراغب ١ /٢٩٢، ٣٠٠ . —

٤٢١) هذا ، ويرى الحكيم الترمذي في كتابه « ختم الأولياء » ان « قدم الصدق » الواردة في القرآن الكريم (١٠ /٢) استعملت رمزاً لمحمد صلى الله عليه وسلم ، مستنداً في ذلك الى حديث ابي سعيد الخدري (انظر ختم الأولياء ورقة ١٥٨ا–١٥٨ب نسخة الفاتح رقم ٥٣٢٢) . —

٤٢٢) انظر ما تقدم تعليق رقم ٢٤، ٢٥ . — هذا ، وجاء في مخطوط « اللوامع المشرقة .. » قدم الصدق : مجمع ارواح السعداء ، وهي الزمرة العائدة الى الحق المطلق من طريق الاسم الهادي ؛ وقدم الجبار : مجمع ارواح الاشقياء ، وهي الزمرة العائدة الى الحق المطلق من طريق الاسم المضل . (نسخة باريز ٤٨٠١ /١٥٤ب) . —

---

١ الاصل : وهو . —

(٢٠٦) قال ، قُدّس سرّه : « ارتفعت الأنوار والظلم » وهي المعبر عنها : « بسبعين ألف حجاب ، من نور وظلمة[٤٢٣] ! » « وسطعت على العارفين سبحات الكرم » وقد اضاف السبحات الى الكرم ، لكون احراقها مدفوعاً عنهم بأسرارهم الوجودية ، المكني عنها : بقدم الصدق ؛ وهي لهم من نتائج المنة والكرم . « فدفع سلطان إحراقها قدم الصدق ب » اي أسرارهم الوجودية . فان ما من الحق فيهم لا يتأثر من السبحات المحرقة ؛ « فحماهم » قدم الصدق عن الاحتراق ؛ فان محل المصون من الاحتراق مصون معه .

(٢٠٧) « فَهُمْ » من حيث انهم مصونون منه به ، « هم ت من وجه وما هم » من وجه آخر ؛ « اذ لا ثبوت لكون في شهوده إلا بجود ث وجوده » هذا تعليل لكونهم « مصونون منه به » . وجود وجوده ، هنا ، كناية عن اسرارهم الوجودية ، المشروحة آنفاً . « وذلك » اشارة الى عدم ثبوت الكون في الشهود ، وسببه « انه لو اجتمعت العينان » يعني عين الحق في تجلي السبحات المحرقة ، وعين العارف عند مشاهدته اياه «لاحترقت ج » بالسبحات « الأكوان » الداخلة في شاهدهم ؛ ثم قال :

(٢٠٨) « فلما رأيناه من غير الوجه الذي يرانا ح ثبتنا ، فشاهدناه عياناً خ » فانه - تعالى ! [f. 41b] يرانا من وجه تألقت منه السبحات المحرقة ، ونحن نراه في هذا التجلي بعيون أسراره الوجودية المستجنة فينا لا بعيوننا . فلا مسامتة ولا محاذاة بيننا وبينه : فلا احتراق . ألا ترى سموم الصل[٤٢٤] قتّالة عند مسامتة عينه عين الانسان ، ولا تأثير لها عند عدم المسامتة .

٤٢٣) انظر ما تقدم تعليق رقم ٤٢٠ . –

٤٢٤) الصل هي حية لا تنفع مع سمومها الرقية تعيش في الصحراء بين الرمال ، ورأسها يشبه رأس الانسان .

ب صدقK . – ت – HKW . – ث بجود K . – ج لا حرقت H ، لا حرقت K . –
ح مرانا K . – خ عيناً K . –

(شرح) تجلّي التحوّل في الصور[٤٢٥]

XX

(٢٠٩) شان الحق ، في ذاته ، الثبات على حالة واحدة . فتحوله انما هو من حيث اسماؤه ا . وغاية تحولها ، تجليها في الصور الحسية . والأسماء انما تظهر أحكام بعضها في النشأة ب العاجلة فينا فنعلمها ونحكم عليها ؛ وبعضها يظهر في النشأة ب الآجلة فلا نعلمها اليوم ؛ وهي المقول عليها : « فاحمده بمحامد[٤٢٦] بمحامد لا أعرفها الآن . » فتلك المحامد ، عن تلك الاسماء . فربما أن تعطي الاسماء المتجلية آجلاً ما لا تعطيه الاسماء المتجلية عاجلاً . — ومن حيث الجملة ، نعلم ان منتهى تحول الاسماء العاجلة في الصور الحسية . والصور الحسية في الآجل ، انما تنقلب باطناً فيما بطن الآن فيها . فاذا تحولت الأسماء الآجلة ، فلا نعلم فيما تتحول من الحقائق والصور ؛ ذلك « مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على

---

٤٢٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «قال امامنا في اصله المشروع من كلامه وارداته الالهية الكاملة المحققة : تنوعت الصور الحسية .... فقال في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . المتجلي في الصور انما هو الاسماء . فللتجلي في الدنيا اسماء وهي التي يقع فيها التجلي . وفي الدار الآخرة اسماء لا تظهر احكامها اليوم فينا ولا ندركها . قال عليه الصلاة والسلام . « فاحمده بمحامد لا اعرفها الآن » . فتلك المحامد عن تلك الاسماء . فتنوعت الصور لتنوع اللطايف . وتنوعت اللطايف لتنوع المآخذ . وتنوعت المآخذ لكون الحق سبحانه ! توجه الينا بنسب متعددة . فآخر التنوع الحس . وهذا ما اعطاه نور هذه الاسماء التي في هذه المواطن . فحكمنا بما اعطينا . فاذا قلنا فيها : محال أو واجب فانما [f. 8b] قلنا بما اعطتنا هذه الاسماء بقوتها . والله اعلم بما يعطيه سلطان الاسماء التي في الدار الآخرة . ولذلك قيل : « ان في الآخرة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . » فهذا يدلك على ان تلك الاسماء تعطي ما لا تعطيه هذه الاسماء المخصوصة بموطن الدنيا وانه (الاصل : وان) ما بأيدينا من تلك الاسماء شيء . — وقوله ، رضي الله عنه أ في الاصل المشروح : « والله اعز من ان نشهد ذاته » اي لا يشهد منه الا اسماؤه وصفاته والحمد لله رب العالمين ! — » (مخطوط الفاتح ورقة ٨ا—٨ب) . —

٤٢٦) جزء من حديث الشفاعة الكبرى انظر صحيح البخاري، زكاة : ٥٢ ، انبياء: ٣ ، توحيد : ١٩، ٢٤، ٣٦، ٣٧؛ ومسلم ، ايمان : ٣٢٠ ، ايمان : ٣٢٦؛ ومسند ابن‌حنبل ١ /٢٨١، ٢٩٥ ؛ وصحيح النسائي ، تطبيق : ٨١ ؛ وكتاب الشريعة للآجري ٣٤٨— والفتوحات ٢ /٨٧ . —

ا الاصل : اسماءه . — ب الاصل : النساءة . —

قلب بشر[٤٢٧] » . فما تعلّق علم البشر الآن ، هو تحولها المنتهي الى الصور الحسية . ولذلك قال ، قُدّس سرّه :

(٢١٠) « تنوعت الصور الحسية » التي هي منتهى التحولات الاسمائية ؛ — « فتنوعت ت اللطائف[٤٢٨] ث » وهي حقائقهـا الباطنة من القوى البشرية والروحانية والطبيعية والارواح والنفوس العالية والدانية والعقول المفارقة الجزئية والكلية ، التي هي ايضاً من اطوار التجليات الاسمائية . « فتنوعت المآخذ ج » اذ في كل شيء ، بحسب خصوصياته الذاتية والمرتبية ، مآخذ . « فتنوعت المعارف » اي الاحكام الالهية والامكانية التفصيلية ، المستفادة من كل مأخذ ، حسب عطيته في التجليات المظهر لها . — « فتنوعت التجليات » حسب تنوع الصور الحسية . فحكمْ هذا التحول دوري .

وقد ذكر ، قُدّس سرّه : هذه القاعدة الدورية ، في الفتوحات المكية ، على ابلغ الوجوه ؛ هكذا : « انما اختلفت التجليات لاختلاف الشرائع . واختلفت الشرائع لاختلاف النسب [f. 42a] الالهية . واختلفت النسب الالهية لاختلاف الاحوال . واختلفت الاحوال لاختلاف الازمان. واختلفت الازمان لاختلاف الحركات . واختلفت الحركات لاختـلاف التوجهات . واختلفت التوجهات لاختلاف المقاصد . واختلفت المقاصد لاختلاف التجليات[٤٢٩] . »

(٢١١) ثم قال : « فوقع التحول والتبدل في الصور في عيون البشر . فلا ح يعاين خ » اي الحق ، تعالى ! « الا من حيث العلم والمعتقد » اي على كيفية الصور العلمية والاعتقادية ؛ فلا تُعاين حقيقته كما هي. « والله أجلّ وأعزّ من ان يشهد » كما هو !

---

٤٢٧) انظر مصادر هذا النص في التعليق المتقدم رقم ٢٤٢ . —

٤٢٨) قارن هذا بما تقدم في شرح التجلي رقم ١٧ عند قول ابن عربي : « والمائلون الى نور الشرع من حيث حقائق لطائفهم » . —

٤٢٩) الفتوحات ١ /٢٦٥–٦٦ . وذكرت هذه القاعدة ثمت رسماً على شكل دائرة ، ثم شرح الشيخ هذه القاعدة فقرة فقرة .

ت مسوعت W ، منوعت P ، فتوعت K . — ث اللطايف K ، اللطائف P ، الطايف W . — ج المااخذ W ، الآخذ P ، الماخد K . — ح ولا H ، ملا K . — خ نعاين H ، يعاين P . — د المعلم H . —

(شرح) تجلّي الحيرة[٤٣٠]
XXI

(٢١٢) يريد حيرة العقل في حصر وجوه المطلق وضبطها عند تجليها في سعة ظهوره وبطونه وجمعها . فتحيره ، حالتئذ ، في تردد بصيرته لضبط ما لا ينضبط ، قال ، قُدّس سرّه :

«جلّ جناب الحق العزيز الأحمى ا » من حيثية ذاته المطلقة ووجوهها الاسمائية ، الغير المتناهيــة ، « ان ب تدركه ت الأبصار[٤٣١] فكيف ث البصائر ج »[٤٣٢] فلما عزّ على العقل إدراكه بالابصار والبصائر ، في الطور الذي وراء العقل[٤٣٣] — وصّفَ الحق « بالعزيز » ، ليشعر بانه في شرف ذاته ، القاضي برفع المناسبة بينه وبين مدركه ، عديم النظير ، ومع شدة الحاجة اليه قليل الوجدان . ثم وصفه « بالاحمى » ، ليشعر بأنه — تعالى ! من حيثية اطلاقه الذاتي ، أنزه وأعلى ان يتعلق به إدراك المدركين احاطة ؛

---

٤٣٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال (الشيخ) في اصله المشروح : « جل جناب ... » فقال في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : لما قرئ عليه : « جل جناب الحق ان تدركه الابصار فكيف البصاير » ، قيل : فايهم اشرف واصدق ؟ فقال : الحس اصدق ، فانه لا يغلط ولذلك اتخذه العقل دليلاً . فلا يقوم الدليل عند العاقل الا ببرهان الحس ، وهو البرهان الوجودي . وكذلك الاوليات ، الزهى واسطة بين الحس والعقل . فلو جاز الغلط على الحس لما صح ان يكون صادقاً فيما يدل عليه . ولشرف الحس انتهى حكم التجلي اليه في الدار الآخرة . فقال عليه الصلاة والسلام : « انكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » . ولما لم يكن بين الحق ، سبحانه ! وبين خلقه وجه من المناسبة أصلاً ، ثم حصل التجلي في الحس ، كالشمس والقمر — قامت الحيرة للعقل ولا بد . فتحقق هذا فهو بحر متسع ! والوسايط (الاصل : الوسابط) في التجلي ، في دار الدنيا ، هي ثلاث : الحس والعقل والطور الذي هو وراء طور العقل . وجميع هذه المدارك يدركها البصر في الدار الآخرة . فيكون التجلي في ذلك تجليــاً بصرياً [الاصل : تجلي بصري] . فالبصر أخص نسبة من النسب جميعها على هذا الحكم . [مخطوط الفاتح ورقة ٨ب] . —

٤٣١) اشارة الى الآية القرآنية « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار .. » سورة ٦/١٠٣ . —

٤٣٢) في مقام « الرؤية » ، الشرف للبصر على البصيرة ؛ وفي مقام « المعرفة » ، للبصيرة على البصر . —

٤٣٣) الطور الذي هو وراء العقل هو ادراك النفس الناطقة بذاتها بلا توسط الحواس الخارجية من حيث ان النفس الناطقة بذاتها جوهر روحاني مجرد وبالتالي من طبيعتها الادراك والمعرفة .

ا + عن HK . — ب + لا K . — ت تدركه K مدركه W . — ث مكب W ، مكف P . — ج البصار WP . —

ثم استبعد ، قُدّس سرّه ! ان تدركه الابصار ، فضلاً عن البصائر . فانه قُدّس سرّه ! رجّح الابصار على البصائر ؛ حيث قال : « ان البصر في إدراكه اصدق ، فانه لا يغلط ولذلك اتخذه العقل دليلاً . فلا يقوم الدليل المحقق ، عند العاقل ، الا بالبراهين الحسية ، وهي البراهين الوجودية . فلو جاز الغلط على الحس لما صح ان يكون صادقاً فيما يدل عليه . ولذلك انتهى حكم التجلي في دار الآخرة اليه ، فقال ، صلى الله عليه (وسلم) : « انكم سترون ربكم كما ترون الشمس وترون القمر[٤٣٤] » . والوسايط في التجلي ، في دار الدنيا ، ثلاثة ح : الحس والعقل والطور الذي هو وراء العقل . وجميع هذه المدارك ، يدركها البصر في الدار الآخرة. فيكون التجلي ، في ذلك الموطن ، تجلياً بصرياً . فالبصر أخص نسبة من النسب جميعها ، على هذا الحكم . » — هكذا املاه ، قُدس سرّه[٤٣٥] !

(٢١٣) فلما عزّ ان تقبل ذات الحق ، من حيثية اطلاقها ووجوهه الغير المتناهية ، [f. 42b] الضابطة العقلية — قال :

« فاقامهم في الحيرة » حتى عرفوا ان لا محيد لهم عنها ؛ « فقالوا : زدنا فيك تحيراً ! اذ لا يحيّرهم خ الا بما يتجلى لهم » اي من وجوه اطلاقه . — والباء في « بما » للسببيّة . — فهم ، بما في قوتهم من السعة والسراح والاطلاق يحسبون ان في قوة عقولهم ان تظفر بالاحاطة كشفاً وشهوداً .

« فيطمعون د ضبط ما لا ينضبط فيحارون : فسؤالهم ذ في زيادة التحير ، سؤالهم ر في إدامة التجلي ز »[٤٣٦] والله يقول الحق ويهدي السبيل !

٤٣٤) انظر من جهة الرواية احاديث الرؤية في كتاب الشريعة للآجري ٢٥١—٢٧٧ . ومن جهة الدراية والعقيدة، الطبقات ١/٢٩،٢/٢٣ ؛ العقيدة ٣/٢٤٢،٥/٣١٢،٦/٣٤٤ ؛ المناقب ١٧٣ ؛ المعتمد ٧٩—٨٥ ؛ التنية ١/٧٤ ؛ العقيدة الواسطية » . —

٤٣٥) راجع نص املاء ابن سودكين في التعليق المتقدم رقم ٤٣٠ .

٤٣٦) انظر الفتوحات ١/٢٧٠،٧١٤—٧١٥؛٢/٦٠٧؛٣/٥٤٤ ؛ وفصوص الحكم (فهرس الاصطلاحات مادة : حيرة، حيرة المحمدي) .— وهنا يميز ابن عربي بين لونين من الحيرة. حيرة الجهل وحيرة العرفان ! والحيرة الأولى تورث الارتباك والألم وتولد اليأس . ومن هذا اللون، وعلى نحو راق ، حيرة الفلاسفة الذين يعتمدون على الفكر وحده في فهم طبيعة الوجود او حصره . ويسميهم الشيخ الاكبر ، اصحاب الطريق المستطيل . وحيرة العرفان هي الناشئة عن رؤية الحق في كل شيء: اي رؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة والأولية في الآخرية والآخرية في الأولية ، لا من جهتين منفصلتين بل من جهة واحدة . واصحاب هذه الحيرة يسميهم الشيخ : اصحاب الطريق الدائري. (انظر خاصة الفصوص : فص نوح) . —

ح الاصل : ثلثه . — خ تحير لهم H ، تحيرهم K ، تحير P . — د + في HK . — ذ فسوالهم W ، فسيالهم P ، فسوالهم K . ر سوالهم KPW . — ز السحل K ، البحل P . —

(شرح) تجلّي اللدعوى[٤٣٧]

XXII

(٢١٤) جعل ، قُدِّس سرّه ! هذا التجلي كالقسطاس لتحرير دعوى من قام ، بين اهل الكشف ، بدعوى الظفر . اذ مقتضاه القيام بالتبصر في المواجيد والاذواق وتصحيح منتقدها من مزيفها ، على التحرير. ولذلك قال :

٤٣٧) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «قال (الشيخ) حققنا الله بحقايقه في اصله المشروح : «قل لمن ادعى العلم .....» فقال في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. قوله «ان صار لك الغيب شهادة فأنت صاحب علم» ، اي مهما ادركته بالفكر والنظر بالبصيرة، ان ادركته بالبصر فانت صاحب علم . وعند المحققين، ان كل موجود جايز ان يدرك بالحس ، لان دليل الرؤية عند المحققين هو الثبوت . فمها كانت له عين ثابتة في نفسه صح ان يراه البصر . وسواء في ذلك ما وجدت عينه او لم توجد مما سبيله ان سيوجد أو (الاصل : و) ما يتصف بالوجود ولا يصح ان يدخل في مادة . كل هذه الأقسام يصح عند المحقق رؤيتها بالحس . فعلة الرؤية الثبوت واستعداد المرئي ان يكون مرئياً . وينبغي ان يعرف الفرق بين البصر وآلة البصر ، التي هي الجارحة الحسية . فالبصر هو القوة الباصرة التي تكون للنفس، سواء كانت نسبة أو غير نسبة .. لكنها عندنا هي ذات النفس لا أمر آخر . وسميناها نسبة لكون النسب عدمية . وهي [f. 9a] اشرف نسب النفس . ومن شأنها عندنا ادراك المحسوسات سواء كانت لها جارحة او لم يكن. والحكماء يقولون [الاصل : نقول] : «من فقد حسا فقد فقد علماً » . وهذا لسان العادة ، ولسنا نقول به . فان طريقتنا خرق العوايد التي [الاصل: الذي] اعطاها الكشف . غير ان العادة حكمت بالادراك بواسطة الجارحة. وخصوا اهل الكشف بالطور الآخر الذي وراء طور العقل وهو خرق [الاصل : اخراق] العادة ، فادركوا بغير هذه الواسطة . فافهم ! — فمتى أدركت الاعيان الثابتة ، التي ليست في مواد ، ببصرك فأنت صاحب العلم الصحيح ، لكونك ادركت بالحس الذي لا يكذب ، وكان ادراكك في موطن منزه عن المواد التي تستصحب الغلط (اذ الغلط) نتيجة المواد . —

« واذا تقرر هذا ، فاعلم اذن (الاصل : اذاً) ان المدرك واحد وهو النفس الناطقة وسميناها حساً لنسبة ما ، وعقلاً لنسبة ما : لاختلاف الحقايق وتباين آثارها . — واما قوله، رضي الله عنه ! في الأصل المشروح : «وان ملكت الاخبار عما شاهدته» بالحس من الاعيان الثبوتية والعينية «فانت صاحب العين السلمية». اي انه لا يصح الاخبار حتى يكون عندك معناه ، ولا تصح العبارة عنه الا بقوة أخرى تكون فعالة [الاصل : فاعلة] في التوصيل الى نفس أخرى قابلة. فلا تملك الاخبار حتى تملك الانفعال ، لانك لا تخبر ، إلا من عنده استعداد لقبول ما حصل عندك ، فحينئذ تفعل فيه بقوتك وتجلي اليه ، بطريق الاخبار ، ما تجلى لك بطريق الرؤية . فيتجلى ذلك في نفس [الاصل : النفس] المنفعل [الاصل : المنفعلة] فيه ، فتساويا في المشهد وان اختلفت طرق [الاصل : اختلف طريق] المدارك [الاصل : المدرك] . واذا تحقق هذا المعنى في النفس من كونه معنى [الاصل : معنا] ، حينئذ تضع له الأسماء في عالم الاصطلاح ما شئت مما تتواطأ عليه انت والمخاطب . — واما قول الامام الراسخ ، الذي من الله على بارث كامل من حقايقه بشهادته بذلك وشهادة هذه الحقايق

« **قل لمن يدعي** ا **العلم الحق** » اي (العلم) المأخوذ بالحق في الحق . بقوة « كنت سمعه وبصره[A٤٣٧] » . المصون من الشبه المضـــلة ؛ — « **والوجود الصرف** » من حيثية شهوده في التعينات الحكمية بحسبها ؛ والحكم عليه بانه في الكل عين واحد ؛ « **ان صار لك الغيب** ب » المدرك بالبصيرة المكتحلة بأنوار التجليات الالهية ، من المعقولات على اختلاف طبقاتها : « **شهادة** » اي كالمدركات بالبصر ، لا يحتمل إلا صدقاً . — واما قولي : « كالدركات بالبصر » — بكاف التشبيه — فتقريب وتوصيل للافهام النازلة . واما عند المحققين ؛ فدليل الرؤية مجرّد ثبوت العين . فمهما كان الشيء عيناً ثابتاً في نفسه ، سواء كان قبل وجوده أو بعده — صح ان يراه البصر . — وليس مرادهم بالبصر الجارحة الحسية ، بل هو قوة الباصرة لذات النفس ، عند تجوهرها وتبحرها وتجردها . وهي مـــن شأنها إدراك المحسوسات ، سواء كانت لها جارحة أو لم يكن[٤٣٨] . وهذه القوة فيها . من أشرف نسبها . وإنما اعتبرناهـــا نسبة ؛ فانها من حيث كونها زائدة على ذات النفس ؛ عدمية وليس في الخارج إلاّ ذات النفس . فهذا المدرك وراء طور العقل . — فإنها (= النفس) لا تُدرك المبصرات الا بالجارحة الحسية عادةً . وإدراكها في عين الثبوت خرق العادة . ومن هنا حكموا على براءة الحس من الغلط . إذ الغلط انما يطرأ على مادة الجارحة ومادة المرئيّ ؛ ولا مواد في ثبوت عينه ولا في النفس المدركة ايضاً بقوتها الذاتية . فافهم !

فاذا ادركت النفس في تجردها وتجوهرها مقام هذا الاحساس ، « **فانت** [f. 43a] **صاحب علم** » لا يختل بقينه عند توارد الشبه وتعارض الادلة ،

السارية بالنسبة المحققة، التي بين القلم الاعلى واللوح المحفوظ ، يشهدها المقربون ، في قوله : « وان حكمت على ما علمت وعاينت بما [الاصل : ما] تريده فانت الحق » اي ان دليل ذلك ان تنفذ أوامرك فيما اشهدته وصار منفعلاً لك ، متأثراً عن ارادتك ، ليس له قوة يمتنع بها عن نفوذ امرك فيه . فحينئذ تتحقق [الاصل : تحقق] (بالحق) لظهور دليلك في نفس الأمر . — وبالله العون والتأييد ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٨ب—٩ا] . —

A٤٣٧) اشارة الى الحديث القدسي الذي تقدم ذكره مراراً : « ... فاذا احببت كنت سمعه الذي يسمع به ... » (وانظر ما تقدم تعليق رقم ١٨٦، ٤١٠) .

٤٣٨) يرى ارسطو واتباعه من المشائين انه لا يمكن التعلم او الفهم من غير الاحساس فان المحروم حاسة محروم من المعارف المتعلقة بها ...وان الشيخ اذا استعاد عيناً جيدة البصر ابصر كما يبصر الشاب ... (انظر كتاب « في النفس » لارسطو ، ص ٢٠ نشر بدوي) .

ا ادعى HKW . — ب العنب K ، الغب P . —

كيقين من علم وجود النهار بشاهد الحس؛ فلا يقدح فيه توارد الأدلة على كونه ليس بنهار. —

والمنتقد من هذا الاصل ان المُدرك في عين الوجود واحد، ولكن تختلف نسب إدراكه نظرًا الى المُدركات المختلفة وآثارها المتباينة، فبنسبة منها، يسمى مبصراً؛ وبأخرى، سامعاً؛ وبأخرى، عاقلاً[A438].

(٢١٥) «وان ملكت الأخبار عمّا ت شاهدته ث» من الاعيان في عين ثبوتها ببصرك، «فأنت صاحب العين السليمة المُدرَكة» مشهوداتها وراء طور العقل. فان لم تملك الاخبار، بفوزك بلغات السكينة، الموضوعة لتقرير ما شاهدته، في عالم الثبوت، بحسك — يتعذر عليك تأديتهاعلى وجه يعقل ويفهم. فان اعطيت اللغات الوافية ببيانها، السالمة في تأديتها عن موارد الشبه — فانت صاحب العين السليمة من النقصان، القاضي بالعجز عن تأديتها. كما هي المدركة ما يعبر به عنها، حيث أعطيت المعنى التام، في طور وراء العقل، مشاهدة حسية؛ و (اعطيت ايضاً) العبارة الوافية لبيانه وتعبيره تملكاً.

(٢١٦) «وإن حكمتَ» على الموجودات العينية بتصرفاتك الباطنة والظاهرة، «على» مقتضى «ما علمتَ» منها في عالم ثبوتها عند مشاهدتك الحسية إياها، «وعاينت» انفعالها لحكمك عليها، «بما ج تريده» وتأثرها عن ارادتك وانجذابها إليك بطواعية لا تزاحمها الأنَفة، «وجرى ح معك على ما حكمت به» جري الحديد نحو المغناطيس، «فانت الحق الذي لا يقابله خ ضد» وذلك لظهور دليلك في نفس الأمر وتصرفك فيما تريد كما تريد بالحق؛ او تصرف الحق بك فيما يريد لما تريد. وعلمك حالتئذ بهذا التصرف، على نحو علم الحق به من غير زيادة ونقصان. فلا يقع إلاّ ما تريد، بلا مزاحمة ضد ومقابلته. فافهم!

A438) يعتمد الشارح كثيراً في هذه الفقرة على املاء ابن سودكين المتقدم في تعليق رقم ٤٣٧. —

ت عن ما W. — ث + باي نوع كان من الاخبارات HKW. — ج ما HK. — ح وجرا W. — يقبله H، بقبنه K، بقابله P. —

(شرح) تجلّي الانصاف[٤٣٩]
XXIII

(٢١٧) وهو ان تنظر الى متعلق طلبك انه الحق من حيث هو ، او الحق لغرض لا يحصل إلا منه . فان كان الثاني ، فالطلب معلول والوصلة والجمعية علة . فانك ، في نهاية طلبك : واصل الى غرضك لا الى الحق. وان كان الأول ، فلصحة وصلك وجمعك علامة ونتائج . فعلامتها ، وجود الاخلاص وفقد الطمع في عبوديتك له، حيث لا تعرف لك فيها مطلوباً غير الحق . ولذلك قال (تعالى !) : ﴿وما خلقت الجن والانس إلا لبعيدون[٤٤٠] ﴾ [f. 43b] وأمـــا نتائجها ، فالاشراف الموهوب على أحوال النشآت ا وما فيها من الحوادث الجمّة ، مع اختلاف طرقها وفنونها .

(٢١٨) قال ، قُدّس سرّه : « ادعيتَ ب الوُصْلة[٤٤١] وجمع الشمل »

---

٤٣٩) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال الامام في الاصل المشروح : « ادعيت الوصلة .... » فقال في الشرح : انما اخاف عليك ذلك لانك ان طلبته لعلة فانما وصلت الى غرضك منه : فما وصلت اليه . وإن كنت طلبته له وتحققت بهذا المقام، فأنت الواصل اليه حقاً. وطلب الحق للحق هو ان تعبده وتعرفه كما قال : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » . فاشتغل العارف بما طلب الحق منه لا لعلة أخرى . واما الغير (= غير العارف) فانما عبـــده ليحصل له من تلك العبادة حكمة [الاصل : خلة وكذا مخطوط فينا والتصويب من مخطوط برلين] وفايدة تصل اليه منه ، فقامت العلة وبعد الاخلاص بوجود [الأصل: بوجه] الطمع. ولو لم يقصد العبد [f. 9b] من الحق الا ثنـــاء الحق عليه لكان طلب العبد الثناء علة وعدم اخلاص . فاعلم ! — وتحقيق المسألة ان لا يقوم بك امر زايد على العبادة ، بل تكون فرداني المقصد لكمال عبوديتك التي اخبرك الحق تعالى أنه خلقك لها . فانصف ! وانظر إن رأيت عندك امراً ثانياً زايداً على هذه الوحدة في التوجه، فاعلم ان الزايد علة . فتحقق ترشد، ان شاء الله تعالى ! — ثم قال في الأصل : « فالأكوان تحدث مع الانفاس لا اطالبك بمعرفتها ، بل معيارك الحادث الكبار» الفصل الى آخره . قال : لا اطالبك باسبابها الكونية الطبيعية ؛ بل معيارك الحادث الكبار التي تهتز اليه النفوس الساكنة قبل حلول اوانه . هل أتاك به النبأ العظيم؟ اي الاخبار . ثم قال : « على لسان الملك الكريم » بطريق مخصوص، وذلك حكم الانبياء ، عليهم الصلاة والسلام ! (او) « من طريق محادثة النديم » ، وهو مقام كبار الأوليـــاء ، الآخذين من عين الحق . فان كان هذا المعيار معيارك فالزمه ، وهو الأخذ عن وجه الحق لا عن وجه الكون . — والله اعلم ! » — [مخطوط الفاتح ورقة ١٩ — ٩ب] . —

٤٤٠) سورة ٥١ /٥٦ . —

٤٤١) الوصلة واحدة الوصل . ويطلق الوصل في عرف الصوفية المتأخرين على معان : ١) على التعين الأول ، الذي هو الوحدة الحقيقية الواصلة بين الخفاء والظهور ؛ ٢) على

ا الاصل : النشآات . — ب ادعت KW ، ان ادعيت H . —

بالحق ، . « اخـــاف عليك ت ان **يكون جمعك**[٤٤٢] **بك** » لوجود طمعك من الحق مـــا فيه حظك ، الصارفُ بوجهك عن الحق اليه ، « **لاجمعك به** » اذ علامة هذه الجمعية فقـــد الطمع ووجود الاخلاص المصحوب لعبوديتك ؛ « **فتقول : قد وصلتُ : وانت في عين الفصل**[٤٤٣] **!** » لوقوفك مع حظك في الطلب . — « **وتقول : اجتمعت ، وانت في عين الفراق**[٤٤٤] ث **!** » حيث حجبك الكون الذي هو مطلوبك . إذ ذاك ، عن الحق . فحاول انت في نفسك ماذا تجده فيها .

سبق الرحمة المعبر عنها بالمحبة ؛ ٣) على قيومية الحق للاشياء ... قال الامام جعفر الصادق : من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ قرار التوحيد ... ٤) على فناء العبد عن اوصافه وظهوره باوصاف ربه — ثم هنـــاك «وصل الفصل» و «وصل الوصل» (لطايف الاعلام ورقة ٢٧٩ا — ١٧٩ب) . —راجع الفتوحات ايضاً ٢ /١٣١، ٤٨٠واصطلاحات ابن عربي مادة : « الوصل » ؛ ومنازل السائرين باب « الاتصال » من قسم الحقايق . —

٤٤٢) الجمع له عدة معان عند الصوفية : ١) « يشيرون به الى حق بلا خلق ؛ ٢) اقبال النفس على العالم القدسي ، مشتغلة به عن العالم الحسي ؛ ٣) اجتماع الهمة على عبادة الحق ؛ ٤) الاشتغال بشهود الله عما سواه ... » (لطايف الاعلام ورقة ١٦٣) . وعند ابن عربي ايضاً يطلق الجمع : ١) على الحالة التي يشعر فيها الصوفية بوحدته مع الحق وفنائه بها عن نفسه . وفي هذه الحالة فقط يعتبر الله وحده هو الوجود الأوحد (والجمع هنا يقابل الفرق؛ — ٢) ويطلق الجمع ايضاً على الذات الالهية نفسها من حيث هي في اسمائها وصفاتها لا من حيث هي في مظاهر الوجود الخارجي (والجمع هنا يسمى مقام الجمعية الالهية)؛— ٣) ويطلق الجمع ايضاً على الوحي قبل نزوله الى سماء الدنيا أو الى سماء خيال النبي المبدع (وجمع الوحي هنا يقابل مقام تفصيله ، اي نزوله نجوماً) ؛ — ٤) واخيراً ، يطلق الجمع على الدرجة القصوى من تركيز القوى الانسانية ، حيث يوجه الانسان همته نحو شيء فينفعل له الشيء ، سواء كان ذلك في العالم الارضي ام في العالم السماوي : « ان الأجرام السماوية تنفعل لهم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية ، وقد عاينا ذلك في الطريق » (فصوص الحكم : فهرس المصطلحات مادة الجمع ، الجمعية الالهية ، مقام الجمعية) وانظر ايضاً الفتوحات ٢ /١٣٣ ، ٥١٦—٥١٨ ؛ ومنازل السائرين : باب الجمع من ابواب النهايات . —

٤٤٣) الفصل بمعناه المنطقي هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب اي شيء هو (انظر منطق الشفاء مقالـــة اولى) ، وبمعناه الصوفي هو فوت ما ترجوه من محبوبك اي تميزك عنه بعد حال الاتحاد (انظر اصطلاحات ابن عربي ولطايف الاعلام ورقة ١٣٤ب والفتوحات ٢ /١٣٢ ، ٤٨٠—٤٨١ ومنازل السائرين : باب الانفصال ، آخر قسم الحقايق) . —

٤٤٤) الفراق والفرق : ضد الجمع ، كالفصل بالنسبة الى الوصل . وفي اصطلاحات ابن عربي : الفرق اشارة الى خلق بلا حق ؛ وقيل هو مشاهدة العبودية . واحياناً يطلق الفرق على حال الصحو الذي يعقب الجمع وعندئذ يدرك الصوفي الاعيان متميزة عن الحق وانها مجال له . وانظر ايضاً لطـــايف الأعلام ورقة ١٣٤ب والفتوحات ١ /١٣٣ والفصوص (فهرس الاصطلاحات ، مادة الفرق ج ٢ /٦٦) .

ت عالك W ، علك K ، علك P . — ث الفرق HK . —

« **هذا المحكّ والمعيار والميزان** » لتحرير ما انت عليه من الوصل والفصل والجمع والفرق . « **لا تغالط نفسك في هذا المقام** » القاضي بتحقيق الحق وتمييز الكذب من الصدق . — « **وهو** » ج اي هذا المقام انما « **يشهد** » حيث وجودك متعلقاً بغرضك ، « **بالبراءة** ح **منك** » اي براءة الحق منك ، عند تقلبك عنه الى ما سواه .

(٢١٩) ثم شرع ، قُدّس سرّه ! بعد استدعائك ، بالحكمة والموعظة الحسنة ، الى محل الانصاف ، في بيان ما يستلزم مقام الوصلة والجمعية من النتائج فقال : « **الأكوان تحدث مع الأنفاس** » يريد الاكوان الحادثة ، في عوالم الكم والكيف ، على انحاء شتى ، حيث كانت جزئيات لا تنحصر ، « **لا أطالبك بمعرفتها** » على ما هي عليه من خير وشر ونفع وضر . فان إلغاء هذه المعرفة ، ربما لا يقدح في مقامك وحالك . بل أطالبك بمعرفة « **معيارك** ، **الحادث الكُبّار** خ » في النشآت د الكلية . « **الذي تهتز** ر **إليه النفوس الساكنة** ز » شغفاً وشوقاً ، « **وتطيش له القلوب الثابتة** » في عرصة الظفر بمشاهدة الحقائق وكشف اسرارها الغامضة ومطالبها العالية . بحكم خرق العادة ؛ « **قبل حلول أوانه** » اي أوان الحادث الكُبّار ؛ فان كنت ممن ظفر بنتائج الوصلة والجمعية « **فهل** س **أتاك به** » اي بالحادث الكُبّار « **النبإ** ش **العظيم** » المرتفع عنه احتمال نقيض الصدق ، المشتمل على العلم باحوال المعاد وتفصيلها ، وبالملاحم المهولة والوقائع المخيفة المهلكة ، الحادثة في النشأة ص العاجلة ، ونحوها . « **على لسان الملَك الكريم** » يريد الاخبار على طريق الوحي ، المختص بالانبياء والرسل » أي لم يأتك شيء من ذلك ، فان هذه الابواب مغلوقة عليك . [44a f.] « **أو** » ض أتاك « **من طريق محادثة** ط **النديم** » يريد الاخبار من طريق الالهام ، المخصوص بالأولياء العظام ؛ او من طريق المحادثة والمكافحة بالألسنة الفهوانية . وفي الحقيقة ، (الاولياء العظام) لهم الاشراف على الآفاق والأعماق والأوساط والأطراف ، بالشهود المستوعب « **من غير ان تعرف** ظ **حركة فلكية ولا قرانات**[444 A]

(444 A) يقسم علماء الفلك القدامى القرانات الدورية الى ثلاثة اقسام : القران الاعظم ، والقران الأوسط ، والقران الاصغر . فالقران الأول ، هو الذي يقترن فيه زحل والمشتري ؛

ج فهو H .— ح بالبراء KW .— خ الكتاب H. د الاصل: النشآت .— ذ التي PW .— ر يهتز K .— ز السالفة H .— س هل KW ، فقد H .— ش النبا W ، النبآء P ، النباء K .— ص الاصل : النشاء . ض ومن H .— ط المحادثة HK .— ظ نعرف H ، يعرف W ، —

دورية » فانك اذا عرفت الحوادث من هذا الباب ، انما تكون من زمرة ارباب الرصد والتعاليم ، لا من اهل الوصلة والجمعية . فافهم !

فان « **هذا** » الاصل المذكور « **معيارك** » لتحقيق ما هو المراد . « **فالزمه** ع » ولا تحد عنه .

وذلك يتفق بعد ٩٦٠ سنة . وهذا القران ، في نظرهم ، يؤذن بحدوث انقلابات عظيمـــة في العالم . اما القران الاوسط ، فهو الذي يكون فيه انتقال هذين الكوكبين ، في اقترانهما ، من مثلث الى مثلث ؛ ويتفق ذلك في ٢٤٠ سنة . وحدوث هذا القران يكون علامة لتبدل الملوك والدول ، وانتقال الملك من قوم الى قوم ، ومن بيت الى بيت ... واخيراً ، القران الأصغر : يكون في كل ٢٠ سنة ؛ وهو يوجب تغير الأحوال في سائر الأقاليم او في بعضها . — (انظر رسائل اخوان الصفاء ١ /٣٢٢) . —

ع فلازمه HK . —

(٢٢٠) لكل شيء ا نسبة ، صحّتْ معقولية جامعيتها بينه وبين

---

٤٤٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «قوله في الأصل : «مشاهدة القلوب اتصالها بالمحبوب اتصال تنزيه لا اتصال تشبيه» اي لا كاتصال الاجسام بالمجاورة ولا كاتصال الاعراض بالجواهر . فاتصال الحق اتصال تنزيه ، لا يسأل عن ذلك الاتصال بكيف، كما لا يسأل عنه – سبحانه – بكيف . فاتصاله – تبارك وتعالى ا – هو نسبة خاصة . واذا اتصل به ، فلا يخلو اما ان يكون العبد هو الموصوف بالاتصال بالحق او الحق المتصل . فان كان الحق متصفاً بذلك فقد وصف نفسه بالاينية . وان كان العبد ، كان وصف العبد التنزه عن

ا الاصل : شى ، –

وجوده المظهر له ، والحقايق التابعة له . فمعقولية هذه النسبة ، بهذا الوصف ،

الاينية . فاتصال الحق تعالى بالعبد اتصال بظاهره واينيته ، واتصال العبد بالحق سبحانه اتصال تنزيه بلطيفته [الاصل: بلطيمة] التي لا يجوز عليها الانتقال لكونها لا اينية لها . ولما قال تعالى « وهو معكم اينما كنتم » ، وقال : « ينزل [الاصل: يتنزل] الى سماء الدنيا » : فعلمنا ان بهذه الحقيقة ، التي ينزل بها ، يكون معنا ، سبحانه ! فالعارف هو حيث كانت مرتبته ، فهو يعلم تفصيل المراتب ومن هو المتصل . فان كان الحق المتصل نسب اليه الاتصال ابتداءاً [الاصل: ابتدا] ، وان كان العبد المتصل ينسب اليه ذلك ابتداءاً [الاصل: ابتداً] . فاتصال الحق بالعبد هو من نسبة الأيلية ونزوله الى العالم . واتصال العبد هو من حيث التنزيه وعدم الاينية . — ويشهد لاتصالك به ادلتك العقلية ، الشاهدة بالتنزيه . ويشهد لاتصاله ، سبحانه ! بك ما شهد به لنفسه من الادلة السمعية . ولا يجوز للعبد ان يتأول ما جاء [الاصل: جا] من اخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي : كاخبار النزول وغيره ، لانه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان بالخطاب فايدة . وقد علمنا انه اوسل « ليبين للناس ما نزل اليهم » . ثم رأينا النبي ، عليه الصلاة (الاصل: الصلوة] والسلام ! مع فصاحته وسعة علمه وكشفه ، لم يقل لنا : انه ينزل برحمته . ومن قال : ينزل برحمته ، فقد حمل الخطاب على الادلة العقلية . لان العرب ما تفهم من النزول الا النزول الذاتي . فان قال قايل : انه يخلي [f. 10a] مكان اذا نزل الى مكان ، قيل : انما يلزم هذا الدخل فيمن كانت ذاته جسماً ، فحينئذ يحكم عليه بأوصاف الاجسام . اما من كانت ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليها بوصف مقيد معين . والعرب تفهم نسبة النزول مطلقاً ، فلا تقيده بحكم دون حكم خصوصي . فقد تقرر عندها انه ، سبحانه ! ليس كمثله شيء . فيحصل لها المعنى مطلقاً منزهاً ، فتحقق زيادة بسط فيه لتفاوت الافهام وتقريب المعاني .

« ثم قال الشيخ ما معناه . لما انتقل جبريل ، عليه السلام ! من مرتبته وأفقه الى صورة دحية الكلبي [الاصل : الكل] في مرتبة عالم الخيال ، حكم عليه حاكم الصورة بالانتقال. وقال : وجدت جبريل في الخيال ، والحس صادق فيما شهد به من حيث هو . اما [الاصل: ما] الدليل العقلي المنصف فان له مدركاً [الاصل: مدرك] آخر وراء [الاصل: ورا] مدرك الحس . فهو يسلم الى الحس مرتبته ويصدقه في شهادته ويدرك مدارك [الاصل: مداركا] أخرى ، هي من لوازمه العقلية المعنوية من حيث هو . فتفطن ههنا ! — ثم ان العرب اطلقت الانتقال على الاجسام وعلى غير الاجسام . فالانتقال والنزول وجميع الاحكام عند العرب معلوم ، تلحق بالذوات على حسب ما هي عليه الذوات . فاذا اتصل العبد بالحق كان كما قال القايل : « فكان بلا كون لانك كنته » . فاتصال الحق بالعبد ابتداءاً [الاصل: ابتداً] من غير قصد من العبد ولا توجه هو نزول الحق الى اينية العبد . واتصال العبد بالحق هو ان يهب الحق للعبد طلبه ابتداءاً [الاصل: ابتدا] فيعطيه نسبة الطلب ؛ والنسبة انما تدركها اللطيفة من كونها عاقلة ، مميزة . فاذا قامت به نسبة الطلب للحق توجه اليه ، تعالى ! توجهاً مخصوصاً عقلياً لا حسياً . والتوجهات العقلية منزهة عن الاينية فتميزت مراتب الاتصال . والحمد لله رب العالمين ! —

« مزيد فايدة في تجلي « معرفة المراتب » . قوله : « مشاهدة الاعيان بالنظر من غير تقييد بجارحة ولا بنية ، فالبصر والرؤية [الاصل: والروية] صفة اشتراك » . قال الشيخ ما هذا معناه . ان الحق ، سبحانه ! لا يتصف برؤية [الاصل: بروية] القلب ويتصف برؤية [الاصل: بروية] البصر . لكون رؤية القلب انما تكون عن فكر وروية ، وهو منزه عن ذلك . فاما نسبة البصر فقد اتصف بها ، سبحانه ! ولهذا [الاصل: وهذا] علمنا ان البصر

تسمّى مرتبة[٤٤٦] . — وهذا التجلي ، من شأنه ب ان ينكشف فيه وجه اضافة هذه النسبة المرتبية الى الحق — تعالى ! — بحسبـه ، والى الخلق بحسبه . ولذلك قال ، قُدّس سرّه :

(٢٢١) **« مشاهدة القلوب اتصالها بالمحبوب ، اتصالٌ تنزيه لا اتصال تشبيه »**[٤٤٧] الاتصال ، نسبة لا تعمل إلا بين الشيئين . واتصال التشبيه ، كاتصال الجسم بالجسم ، او العرض بالجوهر . فمقتضى مرتبة الحق ، التنزه عن الأين : فلا يسأل عن اتصاله « بكيف » ؛ ومقتضى مرتبة العبد ، عدم تنزهه عن ذلك . فان اتصل الحق بالعبد ابتداءً ت ، عن رحمة وتعطف ، فاتصاله — تعالى ! — به انما يكون اذن بنسبة الأينية . اذ من شأن الحق ، بما افاد لنا الخبر الصدق ، ان يتصف ، عند تحقق المنازلة ، بصفات الكون . ومن هذا المهيع : « وهو معكم اينما كنتم[٤٤٨] » و« ينزل

طوراً وراء [الاصل: ورا] طور العقل ، لكون الحق اتصف به ولم يتصف بنسبة العقل . وكان البصر والرؤية [الاصل: والروية] صفة اشتراك لانه ، تعالى ! وصف نفسه بهما . غير انه يقال : لم ورد بهما نسبتان محققتان ؟ [الاصل: مختلفتان مشطوب عليها ومصححة بـ « محققتان » على الهامش بقلم الاصل ، وكذلك نسخة فيينا] فلهذا جواب . — فمتى شهدته بالبصر من حيث يشهدك : فهو يرى نفسه بك ، لا انت ، وتتصف انت عند ذلك بالعلم . فهو بالنسبة التي يرى نفسه بنفسه ، كذلك يرى نفسه بفعله . واذا شهدته بقلبك من حيث لا يشهدك ، فهو في هذه الحضرة يتجلى لك من حيث لا يشهدك . والتجلي الأول شهدته فيه من حيث يشهدك . فشهد القلب يبقيك ومشهد البصر يحرقك ويفنيك . وكذا جاء في « سبحات الوجه » انه ، سبحانه ! « لو كشفها لاحرقت ما ادركه بصره » ! — » [مخطوط الفاتح ورقة ٩ب—١١٠] . —

٤٤٦) قارن هذا التعريف الخاص للمرتبة بما يذكره صاحب « لطايف الاعلام » عن المعاني المختلفة للمرتبة بحسب اقسامها المتعددة : « مرتبة ظهور الاسماء ، مرتبة الالوهية ، المراتب الكلية ، مراتب القرب ، مرتبة الجمع والوجود ، مرتبة احدية الجمع ... » (من ورقة ١٥٣ب — ١١٥٨) .

٤٤٧) التشبيه والتنزيه ، المستعملان كوصفين للاتصال في هذا الفصل ، هما في مذهب ابن عربي يقابلان التقييد المطلق والاطلاق المطلق بمعناهما الفلسفي . فالتشبيه هو تجلي الحق تعالى ، من غير حلول ولا تجسد ، في صور الموجودات الخارجية من حيث هي مجال لظهوره في مسرح الوجود . والتنزيه هو تجلي الحق تعالى لنفسه بنفسه ، بعيداً عن كل نسبة . انظر الفصوص : فص نوح : وفص ادريس .

٤٤٨) سورة ٥٧/٤ . —

ب الاصل : شانه . — ت الاصل : ابتدآء . —

ربنا الى السماء[٤٤٩] » و « الله يستهزئ ث بهم[٤٥٠] » و « آخر وطأة ج : وطأة ح الله بوجّ[٤٥١] » ونحوها . — ولكن (هذا) اذا كان اتصاله — تعالى ! — بظاهر العبد في جهة اينيته . وأمّا اذا اتصل — تعالى ! — بلطيفته ، التي لا تقبل الانتقال والأين ، فاتصاله — تعالى ! — بنسبة تنزيهه ، لا غير . — وان اتصل العبد بالحق ابتداءً خ ، فاتصاله به بنسبة التنزيه : فانه لا يتصل به — تعالى ! — إلاّ بعد تجرّده عن المواد الاينية . وقد أومأ د الى هذا الاتصال ، قُدّس سرّه ! بايماء لطيف ، حيث قال[٤٥٢] :

« فكان بلا كون لانك كنته »

مع ان معنى هذا الايماء ارفع من معنى الاتصال . فان العبد ، على مقتضى هذا الايماء ، إنما تجرد عن كونه مطلقاً . وشرط معنى الاتصال ، تجرده [f. 44b] عن المواد فقط . — الى هنا ، ما ذكره[٤٥٣] — قُدّس سره ! من أحكام مشاهدة القلوب ببصائرها المجلوة .

---

٤٤٩) هذا جزء من حديث قدسي مروي عن ابي ذر الغفاري انظر شرح النووي لصحيح مسلم ١٠/١٠ (وهو من جملة احاديث الاربعين النووية انظر شرحها للسعد التفتازاني ٨٢) ورسالة في الاحاديث القدسية لعلي القاري ٥–٦ ؛ وفتاوي ابن تيمية ١/٢١٨، ٣٢٧ ؛ وكتاب الابانة لابي بطة ٥٧ (نص عربي) ؛ وكتاب الشريعة للآجري ٣٠٦، ٣٠٧.— اما معاني النزول من الوجهة العقائدية والكلامية فيراجع خاصة كتاب الشريعة ص ٣٠٦–٣١٤؛ والعقيدة ١/٢٩ ؛ والطبقات ٢/٥٣؛ والمعتمد ٤٥ ؛ والواسطية ١٧ . —

٤٥٠) سورة ٢/١٥ . —

٤٥١) وفي رواية اخرى : « آخر وطأة وطئها الله لوج » انظر لسان العرب مادة : وجّ ومعجم مقاييس اللغة لاحمد بن فارس ٦/٧٥ . ووجّ بلد الطائف او واد بنيت فيه الطائف (انظر معجم البلدان عند ذكر الطائف وانظر ايضاً : Le Prophète de l'Islam, I, 317 والحديث يشير الى غزوة الطائف ، التي كانت في شوال سنة ثمان للهجرة . انظر زاد المعاد ٢/٤٦١–٤٧١ . —

٤٥٢) ليس ابن عربي هو القائل كما يرى الشارح بل هو لغيره . وقد ورد هذا المقطع كاملاً في الفتوحات ١/٥٨، ١٣٧ ؛ وكتاب الازل لابن عربي ٥ ؛ وكتاب الكتب له ايضاً ٢٢؛ وكتاب المسائل ١٦ ؛ وترجمان لسان الحق (= شرح لاسماء الحسنى) لابن برجان ، مخطوط باريز رقم A٢٦٤٢ / ٣ب

وفي كل هذه المراجع لم ينص على اسم القائل . ثم جاء في مخطوط « جذوة الاصطلاء وحقيقة الأجتلاء » المعزو الى ابن عربي ، ان قائل هذا الشعر هو الصوفي ابو عبدالله محمد القرشي (انظر نسخة .Yale Uni. Landberb II, 64, fol. 28b-29a)

٤٥٣) انظر نص ذلك في املاء ابن سودكين على هذا المفصل في التعليق المتقدم رقم ٤٤٥ . —

ث الاصل : يستهزى . — ج الاصل : وطاة . — ح الاصل : وطاه . — خ الأصل : ابتدآءً . — د الاصل : اومى . —

(٢٢٢) « و » أمّا « مشاهدة العيان » فهي « النظر » بالبصر « من غير تقيد بجارحة » حسية « ولا بنشيّة » مادية انسانية ، فان النفس من شأنها ادراك الشيء بالبصر ، بمجرد ثبوت عينه في غيب العلم ، بخرق العادة . في طور وراء طور العقل ، كما ذكرنـــا نَزْرًا من ذلك ، من قبل[٤٥٤] . —

« فالبصر والرؤية ذ » به « صفة اشتراك » بين الحق والانسان ، ولكن ابصاره — تعالى ! — على وجه يغاير ابصار الانسان . ولذلك قال : « وان كان « ليس كمثله شيء[٤٥٥] » — فهو ر « السميع البصير »[٤٥٥] ولذلك حصر ، بعد تنزيهه « بليس كمثله شيء » ، صفة السمع والبصر ، الذي هو محل توهم الاشتراك ، بتقديم ضمير الفصل على نفسه — تعالى ! — قطعاً لتوهم الاشتراك .

(٢٢٣) « و » — أمّا « القلب » في مشاهدته بالبصيرة ، « فهو ز صفة س خاصة لك » فان رؤيته بالبصيرة ، انما تكون بمخالطة الفكر والرَّويَّة ؛ وهو — تعالى ! — منزَّه عن ذلك . فهها تظفر بمشهد العيان « فتَشهَده بالبصر » فانما تشهده ببصرك « من حيث ش يشهدك ص » ببصره ، فان مقابلة العينين توجب فناءك وذهابك . ولذلك قال ، قُدِّس سرّه :

« فشهد القلب يبقيك ومشهد البصر يحرقك ويفنيك » قال ، صلى الله عليه ! في سبحات الوجه : « لو كشفها ، لأحرقت ما أدركـــه بصره[٤٥٦] » . فافهم ! ولا تكن كمن لا يمسّ ولا يفهم !

---

٤٥٤) انظر ما تقدم تجلي رقم ٢١ و ٢٢ . —

٤٥٥) سورة رقم ٤٢/١١ . —

٤٥٦) انظر شرح الاحياء ٢/٧٢–٧٣ وسنن ابن ماجه ١/٤٤ والرسالة القشيري ٤٧ وسفينة الراغب ١/٢٩٢، ٣٠٠ . —

ذ والرؤيه W ، والرويه KP . — ر وهو HK . — ز —HKW . — س فصفة W . — ش — + لا P . — ص + فيكون بصره لا بصرك وتشهده بالقلب من حيث لا شهدك HKW . —

(شرح)[٤٥٧] تجلّي المقابلة

XXV

(٢٢٤) يريد مقابلة ما له صلاحية المرآتية في الانسان : تارةً للحق وحقائقه ، وتارةً للخلق وأحكامه . ولذلك قال :

« اذا صفت مرآتك [ا] » اي حقيقتك القلبية[٤٥٨] ، القائمـــة — من

---

٤٥٧) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال في اثناء شرحه لهذا التجلي الذي يقول فيه : « اذا صفت مرآتك [f. 10b] وكسرت زجاجة وهمل وخيالك وما بقي لك سوى الحق في كل ما يتجلى لك ، فلا تقابل بمرآتك الا حضرة ذات ذاتك » التجلي ، الى آخره . — فقال ما هذا معناه . صفو المرآة [الاصل: المراه] عبارة عن خلو باطنك من الخيال . والخيال مرتبتان : احدهما ترتيب المخيلات بطريق الفكر ، وهذه المرتبة حرام على المريدين خاصة ، فانهم ليسوا من اهل الفكر ، وانما الفكر لاناث الرجال وهم الفلاسفة واهل الارصاد . — واما المرتبة الثانية من الخيال فهو قلعه لصور المحسوسات من خارج . فاذا صفت النفس عن هاتين المرتبتين ولم يكن لها سلطان على الباطن ، يتصف هذا الباطن بالصفاء ويتحقق خلوه ويتأهل لتلقي المعاني المجردة وتتجلى له حقيقة ذاته . ولصاحب هذه المرتبة اختبار يختبر به باطنه ، ليرى هل صحت له هذه المرتبة وتحقق بها ام لم [الاصل: لا] تصح له ؟ فوجه الاختبار ان يقلب وجه مرآته [الاصل: مراته] في الاكوان . فاذا فعل ذلك ارتسمت في مرآته [الاصل: مراته] صور الاكوان بمتعلقاتها واحكامها : فتتجلى له خواطر الخلق واحوالهم ، فيتكلم عليهم بذلك ، فيظهر الأمر حقاً [الاصل: حق] كما شاهده ، فيصح عنده ذلك . فان اختبره الحق ، تعالى ! وقال له ، فيما كشف [الاصل: كشفه] من الكون : ليس الأمر كما كشفت . فليثبت صاحب هذا المقام . وليعلم ان هذا اختبار من الحق له لينظر ثباته . وليبق [الاصل: وليبقي] على قطعه . — ولينظر ايضاً ، صاحب هذا المقام ، الى صور الاكوان هل لها تأثير عنده ، بحيث تفرقه ام لا ؟ فان لم يكن لها عنده تأثير ، ولا فرقت محله — فهو محقق في المقام . وان تأثر ، فما تحقق به . فليشرع في تتمة مقامه . — ومن علامات صاحب هذا المقام ، انه اذا وجد عنده ، شهوة التفاح مثلاً ، او امراً لا تقتضيه مرتبته ، فهو يعلم ان هذا خاطر لغيره ، قد تجلى في محله ؛ فهو ينتظر صاحب الخاطر . فمتى رآه [الاصل : راه] ووقعت عينه عليه سكن ذلك المتحرك الذي عنده ، فيعلم انه صاحب ذلك الخاطر ، وكذلك ان كانت مسألة [الاصل: مسله] لا تقتضيها مرتبته ، ويجدها قايمة في محله ، متحركة ، لا تستتر عنه : فكذلك حكمها . وربما اتفق حضور صاحبها في جماعة فيأخذها ، وان لم يتعين تخصصه عند المكاشف . غير ان المكاشف يرى خاطره قد سكن [الاصل: شكن] فيعلم ان المسألة [الاصل: المسلة] قد اخذها صاحبها . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٠ا — ١٠ب] .—

٤٥٨) استعملت « المرآة » هنا رمزاً للحقيقة القلبية كما تستعمل ايضاً رمزاً له « للكون الجامع » ، اي الانسان الكامل من حيث هو مظهر تجلي الحق سبحانه في مجموعة اسمائه الحسنى ، اي كمالاته السامية . كما تستعمل المرآة ايضاً رمزاً للعوالم جميعاً ، من حيث هي محل ظهور العقل الالهي المبدع . ولكن في نفس الوقت ، الحقيقة القلبية والكون الجامع والعوالم كلها هي ايضاً « حجاب الذات » لطبيعة « الامكان » ، وبالتالي الحصر والتقييد المستقرين فيها . انظر الفصوص : فص آدم ولطايف الاعلام : مرآة الكون ، مرآة الوجود ، مرآة الحضرتين ، مرآة الذات والالوهية معاً [ورقة ١٥٨ا—١٥٨ب] . —

ا مراتك KW . —

حيثية وسطيتها — بازاء الغيب والشهادة ، المتقلبة تارةً إليه وتارةً إليها ، والواقفةُ على النقطة الاعتدالية قارّةً ، من غير تقلّب وميل إليهما ؛ (المنزّهة) عن النقوش المنطبعة فيها ، من انعكاس الصور الكونية ، المجتلبة إليها : مرةً من ممرّ الوهم ، ومرّةً من ممرّ الخيال . — فاذا اخذتَ في تصفيتها عن المنطبعات الوهمية والخيالية التي فيها ، كالنتوء ب والتشعيرات « وكسرت زجاجة وهمك وخيالك[٤٥٩] » وقطعت عنها مداخل الموهومات والمخيّلات ، ظهرت الحقية القلبية لك متجوهرةً وحدانية الذات ، « لا عوج فيها[٤٦٠] ولا أمتا » . — « وما بقي لك » حالتئذ ما يظهر فيها « سوى[٤٦١] الحق » الظاهر « في كل ما يتجلى ت لك » مِن المظاهر « فلا تقابل بمرآتك ث » [f. 45a] اذن « الا حضرة ذات ج ذاتك » اي حضرة وليّ أمرها ؛ او حضرة حقيقة حقيقتك . — « فانك ح » حالتئذ ، « تربح » من حيثية اختصاص قلبك بظهور الحق فيه وانحصاره عليه وتخلصه من رقّ السّوى[٤٦٢] ؛ مع ما ينتج لك المقام من الأسرار والأحوال اللدنية — الالهية والكونية — بزيادات لا تقبل النهاية ، من غير ان يقصد تحصيلها بتعمد[٤٦٣] .

٤٥٩) الوهم والخيال استعملا هنا بمعناهما البسيكلوجي ، اي من حيث هما احدا ملكات النفس الناطقة ، بحسب علم النفس القديم . وابن عربي يستعمل احياناً هذين اللفظين بمعنى ميتافيزيقي (= غيبي) خاص : فالخيال او عالم الخيال يرادف عالم المثال (وهو غير عالم المثل الافلاطونية) وهو عالم حقيقي توجد فيه الاشياء على وجه اللطافة والكثافة (تتجسد فيه الارواح وتتروحن فيه الأجساد) ويقابل هذا العالم في قوى الانسان الباطنة عالم الخيال او عالم المثال المقيد او المتصل . اما الوهم « فهو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية الكاملة ، وبه جاءت الشرائع . فشبهت ونزهت ، شبهت في التزيه بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل ... » (فصوص : فص الباب) . —

٤٦٠) مجرد اقتباس لآية ١٠٧ من سورة ٢٠ مع تغيير طفيف لنص الآية الكريمة .

٤٦١) المعنى الدقيق الذي يضفيه ابن عربي على لفظة « الحق » يتصل بنظريته في طبيعة الوجود . فالحق ، ثمت ، هو الجانب الايجابي والباطن في الوجود ويقابل عندئذ « الخلق » الذي هو الجانب الامكاني والظاهر في الحقيقة الوجودية ذاتها (انظر النص الادريسي ، ولطايف الاعلام : ٦٩ب والفتوحات ٢/٩٤،١٢٩ وتعريفات الجرجاني ٦١) . —

٤٦٢) السوى هو الغير ، اي ما سوى الله ، وهذا الحكم او التصور لا يتأتى الا لذوي الابصار الضعيفة الذين يعجزون عن رؤية « وجه الله » في كل شيء. (انظر لطايف الاعلام ورقة ٩٤ب واصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الفتوحات : ٢/١٣٠ .

٤٦٣) انظر مثل المصور الذي اشتغل بنقش الصور على الحائط والحكيم الذي اشتغل بجلاء الحائط المقابل للاول في الفتوحات ٢/٢٧٨—٢٧٩ ؛ والاحياء ٣/٢٢ [وهذان مثلان للعلم الكسبي والعلم الوهبي] .

ب الاصل : كالنتو . — ت يتحل K . — ث بمراتك W ، لمراتك K ، مرآتك H . — ج — K . — ح — K . —

(٢٢٥) « ولكن خ ان يلتبس د عليك الأمر » اي أمر تحققك بالمقام واختبار اختيارك ، في تقلبك منه الى الأطوار الكونية ، ثم عودك إليـــه اختياراً ، « فاقلب وجه مرآتك ذ نحو حضرة الكون واعتبرها ر في الاشخاص » الكونية ومتعلقاتها واحكامها الباطنة والظاهرة ؛ « فان النفوس » المتعلقة بها لتدبيرها انما « يتجلى ز فيها بما فيها » اي بما في النفوس « من صور الخواطر » على تفاوت درجاتها ومقتضياتها ؛ « فتكلم على ضمائر س الخلق » بما انكشف لك فيها « ولا تُبَال ش » من العوارض الكونيـــة ، المشعرة بالابتلاء ولو عظمت ، « حتى يسلم لك جميع من تكلمت على ضميره » فيظهر أمره حقاً فيصدقك على ما أنبأت عنه ، فيذعن لك في مرامك منه ، « ولا تجد » لك « منازعاً » فيما أنت عليه .

فان أخبرك أحد وباح بالنزاع فيما كشفته ، فقال : ليس الأمر كما زعمت ، « فاثبت عند » ذلك « الاختبار » فانــه في الحقيقة ابتلاء الحق ، لعلّه — بتثبتك — يستجلب لك زيادةً في القوة والاقتدار . وربما ان يعظم الابتلاء « فقد يَرُدّ الحق » ما كشفته حقاً « على وجهك ص » بواسطة او بغيرها ؛ اما عن غنى يشعر بسقوط ، واما عن عناية باطنة ترفعك الى مكانة تسمح بوجود امتنان . « فان كنت صادقاً » فيما زعمت من التحقق بالحق والتصرف بالاختبار ، « فاثبت » ولا تحد الى النزاع .

(٢٢٦) « وان وجدت عندك خَلَلاً » ينتهي الى اضطرابك ، « عند الموافقة » المطلوبة منك في اختبارك ، « فما » تحققت بالمقام ولا « كسرت زجاجتك » من حيث انت واقف مع حظك الموهوم في روم التغالب . فاذا وجدت نفسك على هذا الحظ الفادح في اقتدارك « فلا تتَعَدَّ ض قدرك » — والتزم مقتضى حالك « وتعمل » عملاً يرفعك اخلاصه الى محل ينجدك « في التخليص » من ذلك . والله المنجد ، الموفق !

خ ولاكن W . — د تلبس H . — ذ مراتك WKP . — ر واعتبر K . — ز تتجلى H . — س ضمار KW . — ش تبالى HKW . — ص + ابتلا W ، ابتلاء HK . — ض سعدى W ، يتعدى K ، تتعدى H ، يتعاى P . —

(شرح)[٤٦٤] تجلّي القسمة
XXVI

(٢٢٧) يريد القسمة الأقدسية الأزلية ، القاضية بتفاوت الاستعدادات [f. 45b] وتفاوت مآخذها ا من الحظوظ الوجودية وأحوالها التفصيلية[٤٦٥]. — قال ، قدّس سرّه :

---

٤٦٤) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال (الشيخ) في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه وفوايده : الرياضة عند المحققين انما هي لتحسين الاخلاق . وهي عند الحكماء [الاصل : الحكما] لصفاء [الاصل: لصفا] المحل . وعلى كلا الأمرين فليس هما بفتح ولا ينتجان فتحاً اصلاً . والفتح يأتي من عند الله ، تعالى ! من عين الحق ومنته . فلو كان له سبب ينتجه لكان الفتح مكتسباً . وانما جعل الذكر في التهيؤ [الاصل: التهى] عبادة لئلا [الاصل: ليلا] يروح وقت التهيؤ [الاصل : التهى] بغير عبادة شرعية . ويتعين على الذاكر حينئذ [الاصل : حينيذ] ان لا يقصد بذكره حضرة مخصوصة اصلاً . بل يترك الحق يختار له من خزاين غيبه ما يقتضيه وجوده واحسانه ، تعالى ! [الاصل: + سبحانه !] [f. 11a] .

« واما المتوسمون من العلماء [الاصل: العلما] فانهم يأخذون من الحروف . فهم مع المواد الفكرية . وهذه « المقدمة » كونية : فـلا تنتج [الاصل : ينتج] لهم الا اثاراً كونية ، من شأن الفكر ان يقتضيها . — واعلم ان جميع ما يتكلم به العارفون انما هو تشويق يسوقون به هِمم المريدين الى نيل امر ما لا يقبل العبارة عنه. فلسلامة محل المريد يأخذ ذلك بقبول ويتوجه توجهاً صحيحاً ويفتقر الى الله ، تعالى ! [الاصل: × سبحانه] بخروجه عن كل سبب سواه. فتدركه [الاصل: فيدركه] النفحات . اذ لا منع في الجناب الالهي اصلاً . فكلام العارفين ليس هو عين فتحهم ، لان فتحهم اذواق [الاصل: اذواقاً] ومعان مجردة [الاصل: مجردة] لا تقبل [الاصل : يقبل] العبارة . وانما هم يقربونها بالوصف وضرب الأمثلة . فمن قنع بذلك الوصف فقد خسر الوصل [الاصل : الوصف ، والتصحيح ثابت في نسخة فيينا] الذي هو الموصوف . —

[مخطوط الفاتح ورقة ١٠ب — ١١ا] . —

٤٦٥) « القسمة » اطلقت هنا بمعنى « القدر » الالهي او « المشيئة » الالهية . ولا تزال هذه اللفظة « القسمة » دارجة في الاستعمال الشعبي في مختلف البلاد العربية والاسلامية بمعنى القدر والمشيئة الالهية . اما ما يخص التفسير العقائدي والكلامي لمسألة « القدر » والمشيئة فيراجع في المصادر العربية الاسلامية : كتاب السنة ١١٤—١٣١ ؛ كتاب الجامع ١٦٩—١٨٤ ؛ الطبقات ٢ /٢٣، ٢٥، ١٢٠؛ كتاب الشرح والابانة (لابن بطة) ٥١—٥٢ (النص العربي) ؛ كتاب الشريعة للآجري ١٥٢—١٩٠ ؛ الغنية ١ /٧٣—٧٤؛ العقيدة الواسطية ٢٥ — ٢٨ . كما يراجع في المصادر الاجنبية : *Essai dans Ibn Taimiya*, 165-167; *EI*, II, 644; *Free will and predestination in early Islam* (par Montgomery Watt), Londres 1948.

ا الاصل : ما آخذها . —

« ما من مخلوق ب إلاّ وله حال[٤٦٦] » حسب اختصاص سره الوجودي بمحتده الاصلي ؛ « مع الله » الذي إليه المرجع والمآب ت . فاذا استشرف ذلك المخلوق بشعوره عليه ، ووفق للاستقامة على طريقه الأمم[٤٦٧] وتحرّي غايته في الحق — عظم له المنال في طلق الجمع والوجود ، واستوفى حقوق استعداده من الكمال الموهوب .

« فمنهم من يعرفه » بالاستشراف النفسي او المنبهات الخارجية ، او بوجه من وجوه سبق العناية ؛ « ومنهم من لا يعرفه » بما في استعداده من الخمدة ، وبما في وجهته — « التي هو موليها[٤٦٨] —» من الخفاء والضيق ، وبما في معدات كماله من الوهن ، وبما تُقْطَع عنه رابطة سبق العناية . — فنعوذ بالله من سوء الحال ! —

(٢٢٨) « فاما ث علماء الرسوم[٤٦٩] » المبتهجون بنتائج افكارهم ، المقتنصون زواهر العلوم زعماً بشرك عناكب تصوراتهم . « فلا يعرفونه ج أبداً فان الحروف ، التي عنها أخذوا ح علومهم ، هي التي تحجبهم خ » عن مشاهدة الانوار القدسية ومطالعة الاسرار الاقدسية ، النابية عن حملها آفاق الحروف ومصادر النطق ؛ « وهي حضرتهم » التي لا محيد لهم عنها ولا مخلص لهم من شركها ، ما داموا على غرة من طريق الكشف والاخذ من الله بغير واسطة . وهو المقول عليه : ﴿ وعلمناه من لدنّا علماً[٤٧٠] ﴾ و « ما اتخذ الله وليا جاهلاً ولو اتخذه لعلمه » .

« وهم الذين د » في مخايل ادراكاتهم الزائغة عن نهج الاصابة ، « على

---

٤٦٦) استعمل « الحال » هنا بمعنى الصلة او الرابطة الوجودية التي تصل المخلوق بخالقه.

٤٦٧) « الطريق الأمم » لغوياً هو الطريق المستقيم وفي عرف ابن عربي هو الطريق الوحيد الذي تنتهي اليه الاديان كلها : طريق وحدة الوجود ووحدة المعبود (أنظر الفصوص ١ /٧٣ ، ١٥٧ ؛ ٢ /٥) . وانظر ما تقدم « الصراط المستقيم » من ١٢٤ ، ١٢٥ . —

٤٦٨) مجرد اقتباس من آية ١٤٨ سورة ٢ . —

٤٦٩) علماء الرسوم هم الذين يحصرون موضوع الحقيقة على « النص » واداتها او وسيلتها على « الفكر » وميدانها على « الكون » . فهم علماء رسوم حقاً . لان « الرسم » ، سواء أكان نصاً ام فكراً ام كوناً ، هو مادة علمهم وينبوع معرفتهم . والرسم ، أياً كان ، حاجب عن « الروح » المحيي ، الذي يأبى بطبيعته كل حصر ، ويتعالى من ذاته على كل قيد .

٤٧٠) سورة ١٨ /٦٦ . —

ب خلق H . — ت الاصل : المااب . — ث واما HK . — ج يعرفونه K . —
ح احذوا PK . — خ تحجبهم P ، محجبهم K . — د + هم HK . —

حرف » مقيد وجانب حاصر يثيرهم على التمسك بانظار عقولهم ، القاصرة عن درك المطالب العلية ، المصونة عن أعين الزّويّة . ويقيمهم على الاضراب عن فحاوى انباء الرسل ، بتحريف كلمهم عن مواضعها ؛ وباستئثار ذ وجوه ترتضيها قلوبهم الغلف وتطمئن عليها .

« ليس لهم رائحة ر من نفحات ز الجود » التي هي حظ مشامّ المتبتلين الى موْرد الامتنان ؛ وليس لخياشيمهم أهلية استنشاقها ولا قوة ايصالها الى فضاء قلوبهم ومشاعرهم ليتمتعوا بها ، فيستشعروا بانحصارهم في ظلمات الأكوان ومضايق الأوهام . ولذلك لا تسلم نتائج أفكارهم ، من الدلائل المخترعة لتحقيق مقاصدهم ، عن الشبه المضلة . بل نقد محصلهم منها ، في الحقيقة ، ﴿ كسراب بقيعة يحسبه الظمآن س ماءً ش ، حتى اذا جاءه [f. 46a] لم[٤٧١] يجده شيئاً ص ﴾

« فان مآخذهم ض من كون الحروف ومعلومهم كون » زائل ، مكتسب من تصوراتهم الكونية ، « فهم » في مدارج التحقيق « من الكون الى الكون مترددون ، بداية ط ونهاية » معتقدون بأن لا غاية وراء مداركهم ، « فكيف لهم بالوصول ؟ » الى غاية هي المنتهى . وهذه الغاية لا تحصل لهم ولا لغيرهم إلا بالحق لا بهم ، وبشرط تجردهم عن الرسوم الوهمية والخيالية ، التي هم اهلها ، لا بها ، فلا سبيل لهم اليها الا بنتائج الاحوال ، لا بدلالة ما انتقد لهم من كثرة القيل والقال .

« وان كان لهم أجر الاجتهاد والدرس » في طرق الاستدلال والاستنباط ، « فالأجر ظ كون ايضاً ع ؛ فما زال » المجتهد « من رقّ الكون ووثاق الحرف » أبداً . وقد جعل — قُدّس سرّه ! — مواقع اشارته من لم يخلص من وثاق البحث والنظر الى مسرح الكشف والشهود ، من أساطين اهل النظر ، وهم الذين فازوا بقصب السبق في حلبة رهانهم ؛ لا شرذمة قنعوا من طريقهم بأقل القليل ، « فاستسمنوا ذا ورم ، ونفخوا في غير ضرم[٤٧١A] » . فنفوا ما جهلوا ، والقوا سمعهم الى شياطين الأنس ، حيث

٤٧١) سورة ٢٤/٣٩ . —

٤٧١A) اقتباس من قول الحريري في مقاماته ١٧ (طبع القاهرة ١٣٦٩ ﻫ) . —

ذ الاصل : وباستيثار . — ر رايحة KP ، رايحه W . — ز نفحات L . — س الاصل : الظمآان . — ش الاصل : مآه . — ص الأصل : شياه . — ض مآخذهم P ، ماخذهم K . — ط بداية K . — ظ بالاجر HK . — ع ايضا K . —

أوحوا اليهم الأباطيل. فبارزوا بوسوستهم لمحاربة الحق في معاداة أوليائه غ. — فما بال قوم، عميت قلوبهم فركبوا مطيّة الهوى في قدحهم ضلالاً؛ والتحقوا في فرط طيشهم بالأخسرين أعمالاً؟ —

(٢٢٩) «وأما «من كان على بينة» من ف الله، تعالى ق!» فلا يعرف شيئاً ك ولا يظهر بحال ولا يتعلق بحكم، إلاّ باقتضاء واردات قدسية، متجددة له مع تقلبات قلبه بالأنفاس؛ — «فانه يكشف له عمّا اراده[٤٧٢]» — تعالى! — «به ل» من المقدّرات عليه، خيراً كان او شرّاً. فهو، اذ ذاك، ممّن اطلعه الله على سر القدر، «فيطمئن م ويسكن ن» — «على بصيرة من ربه»، «تحت جري المقادير» التي علم يقيناً ان لا محيد له عنها، ولا يغيّرها شيء الاّ بقدر. —

«فطاعاته ه» قبل اتيانه بها، «له» في الغيب، — «مشهودة، ومعاصيه مشهودة[٤٧٣]. فيعرف و» بشهود ما ثبت له في لوح القدر، «متى يعصي ي وكيف يعصي وبمن يعصي وأين يعصي. وكيف يتوب ويجتبي آ» من الاجتباء، وهو الاصطفاء؛ «فيبادر ؛ لكل ما كشفه» على بصيرته ويقين على وجه كشفه، «مستريحاً بروئية ة عاقبته ث» عند الله، الذي اليه مآبه. «متميزّاً عن الخلق ج بهذا الحق ح!» الذي ليس وراء، مرمى لرام. «والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم»!

---

٤٧٢) الارادة الالهية التي تنكشف لمن كان «على بينة من ربه» هي الارادة الالهية الكونية، اي مشيئته، تعالى! التي تسري على كل شيء ويخضع لها كل شيء؛ لا الارادة الشرعية: التي تأمر بالخير وتنهي عن الشر ...

٤٧٣) من حيث هي موافقة لارادة الله الكونية (= المشيئة) لا لارادته الشرعية (=لأمره التكليفي) لأن الله لا يأمر بالفحشاء والمنكر. —

غ الاصل: اولياءه. — ف + ربه K. — ق تعل W. — ك الاصل: شياء. — ل — HK. — م فيطمس W، فيطمان P. — ن ويساكن H. — ه وطاعاته K. — و فعرف K. — ي نعصى K. — آ يحتبى K. — ؛ فبادر K. — ة روءيه W، بروئة P. — ث عاقبتيه K. — ج الحلق W. — ح الحق W. —

(شرح)[٤٧٤] تجلّي الانتظار
XXVII

(٢٣٠) مقتضى. هذا التجلي ، الاشراف النفسي . ووقوعه للمحقق، [f. 46b] بعد رجوعه من شهود تمحض الجمع الى الكون . وفيه يفهم تفاوت الاستعدادات ، في الاشراف النفسي : بعداً وقرباً . فمن اشرف في البعد الابعد ، فهو أتم وأوسع استعداداً ممن اشرف في القرب : كمن أشرف على أحوال فطرته عند ميثاق الذر[٤٧٥] .

وربما ان يقتضي حال المحقق ، في اشرافه ، وقوع الحكم منه على امر ما ، قبل تكوينه ، خلف حجاب الغيب ؛ او حالة تدرجه في مسافة تنزله ، على تفاوت طولها وقصرها . ويكون باعث المحقق على الحكم عليه، إما شاهد القلب ، أو دليل الخاطر الصدق ، او تعلق شعوره بتميز حركة المحكوم عليه من الغيب وانفصاله منه للظهور ، او مبشرة صادقة ، او وجه من وجوه الانتقالات النفسية دون الكشفية .

فشرط اصابته في الحكم عليه على الصحة ، باثبات او نفي ، دوام انتظاره وقوع المحكوم عليه طبق ما حكم به عليه في الخارج . فان مقتضى حال المحقق اعتداله : روحاً ونفساً ومزاجاً . ومقتضى حال اعتداله ، ان لا يطرأ ا له الا خاطر صدق . ومعيار صحته ، ان لا ينقطع منه انتظار الوقوع . فان ذهل عن ذلك وانقطع الانتظار — دل على وجود نزغة التلبيس فيه . فان النزغات الشيطانية لا صحة لها ، ولا ثبات مع جولتها في الجملة .

وربما ان يجد ذائق في نفسه ، على قدر اشرافه في هذا المقـــام

٤٧٤) املاه ابن سودكين على هذا الفصل . « قال (الشيخ) في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي : ان جملة الأمر فيه هو تحققك بالحق في الخلق ورؤيتك له ، سبحانه ! في خلقه : اذ كان هو المحرك لهم والمسكن [الاصل : المسكن] . والدليل على صدق صاحب هذا المقام انه لا ينتصر لنفسه اصلاً ، فان انتصر فقد ناقض اصله . — والسلام ! [مخطوط الفاتح ورقة ١١١ ا) . —

٤٧٥) ميثاق الذر هو العقد الذي حصل بين الله وذرية آدم ؛ وككل عقد ، ميثاق الذر مركب من ايجاب وقبول . اما الايجاب فهو قوله تعالى : « الست بربكم ؟ » والقبول هو قول ذرية آدم : « قالوا : بلى » (سورة ١٧١/٧) ويعرف عند الصوفية بأنه « مبدأ الصورة الجامعة الوجودية للانسان » ؛ وانظر ما تقدم فقرة ١٨٣،١٨٢،٢٨، وتعليق ٨٢ . —

ا الاصل : بطراه . —

وعلى مقتضى هذا التجلي ، ميلاً مجهولاً ، مدةً طويلة ؛ ولا يعرفه إلى من ؟ ويحكم فيه على نفسه بمقتضيات الغرام المفرط ، لصورة مخيلة له ، الى الذي يجد له ذلك الغرام ، في عالم الحس . فيحكم عليه ، عن وجدان صحيح ، أنه محبوبه . ومن هنا ، انشد – قُدِّس سرّه[٤٧٦] – عن وجدانه الصحيح وذوقه ، فقال :

علقت بمن أهواه عشرين حجة ولم ادر من اهوى ولم اعرف الصبرا
ولا نظرت عيني الى حسن وجهها ولا سمعت اذناي قط لها ذكرا
الى ان تراءى ب البرق من جانب الحمى فنعمّني يوماً وعذّبني دهرا

(٢٣١) قال ، قُدِّس سرّه : « **المحقق اذا اصرف ت وجهه نحو الكون لما يراه الحق من الحكمة** » والمصلحة المثمرة وفاء حقوق الاستعدادات واقامة صورة النظام لتعديل احوال الكائنات ؛ « **في ذلك** » اشارة الى صرف وجهه ، « **فيحكم بأمر** » مشعور به ، « **لم يصل اوانه** » القاضي بوجود المحكوم عليه في عالم الحس ، « **لا على الكشف له** » فان الكشف يعطي يقيناً [f. 47ª] ينفصح فيه ان الأمر ، في غير أوانه ، لا يتأثر من الحكم عليه بوقوعه ، فلا يحكم .

« **لكن ث** » لا يحكم المحقق عليه ، إذا حكم ، إلاّ « **بشاهد ج القلب ح ودليل صدق الخاطر خ** » وهو خاطر حقاني ، لا يزول بالدفع ولا يرتفع بالنفي ، « **وميز الحركة** » اي بتميز حركة المحكوم عليه وانفصاله من محل كونه عند الحاكم عليه ، بوجه مشعور به .

« **فالأولى د به** » اي بالمحقق الحاكم ، « **الانتظار ما حكم به حتى يقع** » في عالم الحس ؛ « **فانه ان غفل عن هذا الانتظار ، ربما ذ زهق ،** » اي بسبب ما ذهب منه ومضى في عدم انتظاره ، – « **من حيث لا يشعر فانه في موطن التلبيس** » والخاطر الباعث بالحكم ، حالتئذ ، مشوب بالنفثات الشيطانية التي تطرأ ؛ فيزول ، فلا يدوم معه الانتظار . ولا يستلزم الانتظار وقوع الأمر في الخارج ؛ فان الخاطر الذي يصحبه الانتظار يرتفع بتوجه النفي اليه وينتفي .

---

٤٧٦) انظر الفتوحات ٢ /٣٢٤ . –

ب الاصل : تراآى . – ت صرف H . – ث لاكن W + من K . – ج يشاهد H . – ح ولى K . – «خ – خ» ودليل الخاطر الصدق P . – د فأولى H . – ذ بما P . –

(٢٣٢) «فليحذر المحقق من هذا المقام» القاضي بوقوع التلبيس، القادح في تحقيق الفوز بمعرفة أسرار التحقيق. «والمعيار ر» في تصحيح حال الحكم قبل اوانه، «الانتظار ر». ألا ترى ان المحقق المتصرف في مقام يقتضي الفعل بالهمة، اذا اراد شيئاً ز وقع، تتعلق همته بوقوعه؛ ولكن لا يستمر بقاء الواقع بالهمة إلاّ باستمرار تعلقها بذلك. فالفعل بالهمة، يتطرق عليه الذهول فيزول؛ بخلاف الفعل بالمشيئة س، فان الذهول لا يتطرق عليه ابداً، فلا يزول؛ ما لم يرد بالمشيئة س زواله. فافهم!

«ر – ر» ولا معيار له الا الانتظار : HKW. – ز الاصل : شياء. – س الاصل : بالمشيه. –

(شرح)[٤٧٧] تجلّي الصدق
XXVIII

(٢٣٣) اذا نسب الشيء الى الحق بسر التحقق به، في غيبته وحضوره، وباطنه وظاهره، وفصله ووصله، وجمعه وفرقه، وقربه وبعده، وتنزله وترقيه، —كان مدار أمره مطلقاً على صدق لا يشوبه[٤٧٨] آثار ضده. ولذلك قال، قُدّس سرّه :

« من كان سلوكه بالحق » بمعنى أن يكون أول انتباهه بالقاء برهان لَدُنيٍّ، يدل على اختصاصه من الحق بمزيد هو حظ المحبوب المراد لعينه. فيكون محمولاً، في سيره، على جناح الجذب الموصل الى الغاية، مطويةً له الأحوال والمقامات، مع أحكامها ونتائجها وآثارها، في نقطة آنية، يُعطّى حكم الفرق والتفصيل مطلقاً، في الجمع والاجمال شهوداً.

« ووصوله الى الحق » المحض، بمعنى ان يكون منتهى وصوله في الحق، غايةً هي المنتهى. فيصل — بوصوله اليها — ما بطن وظهر، من حيث اندراجه بنسبة الذاتية، في حقيقتها الجامعة.

« ورجوعه من الحق » الى الكون « بالحق » الظاهر فيه، بتعينه الذاتي وبنسبة الحق المستترة [f. 47b] في العالم، ظهوراً يضاهيه اتصال نور بنور ولذلك يكون العبد في هذا الرجوع بحسب الحق : فلا يقبل النهاية والغاية، وجوداً وعلماً وكمالاً. ويرى ان العين في الأعيان للحق والحكم لها (= للاعيان المخلوقة).

---

٤٧٧) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. « قال (الشيخ) ما هذا معناه : من كان سلوكه بالحق حضوراً ووصوله الى الحق عيناً مشهوداً ورجوعه من الحق بالحق [الاصل : بالحق الى الحق] صفاءاً [الاصل : صفا] ونوراً، فنظر الخلق من كونهم حقاً بالحق، فاتصلت النسبة الحقية، التي ظهرت عينها فيه، بنسبة الحق المستترة في العالم الذي يضاهيه [الاصل: يظاهيه]، اتصال نور بنور، فاشهد منها عرفانيات الحق بما يعطيه شاهد الحق، فيحكم على ذلك المحل بما اعطاه شاهده، — فيكون حقاً من خلق. » [مخطوط الفاتح ورقة ١١١]. —

٤٧٨) قارن هذا بما يذكره صاحب « لطايف الاعلام » من معاني الصدق واقسامه : صدق الاقوال، صدق الافعال، صدق الاحوال، صدق الهمة، صدق النور (ورقة ١٠١ ا — ١٠٢) والفتوحات ٢ /٢٢٢—٢٢٣ ومنازل السائرين للهروي : باب الصدق (قسم الاخلاق). —

فاذا كان شأنه في سلوكه ووصوله ورجوعه هكذا : «**فنظر** ا **الخلق** ب **من كونهم حقاً** ت» من حيثية نسبته الذاتية اليهم ؛ فانه اذ ذاك واجد ان العين في الكل للحق والحكم لهم . «**فاستمداده**» ث» حالتئذ ، «**من عرفانيات الحق**» المتقدمة له من الحق بالحق ، «**لم** ج **يخط** ح **له**» فيها «**نظر** ج ، **فلم يخط** ح **له**» فيها «**حكم** ، **فلم يجر عليه** خ **لسان** د **باطل**» لاكتنافه تحت اردية الصون ، في ولاية اسم لم يسم به احد ، بحق ولا باطل .

(٢٣٤) «**فكان** د » هو في هذه المكانة الزلفى ، «**خلقاً** ذ » من حيث تعيّنه الحكمى ، «**في صورة** ر **حق**» ظاهرة بحيازة تعطى عموم ظاهر الوجود وباطنه . «**بنطق** ز **حق وعبارة خلق**» ولكن بنسبة الحق المستتر فيها . —

ا فنظره H ، فينظره K ، فعلر P . — ب الحق H ، الحلق P . — ت + بالحق W ، بالحق H . — ث واستمداده KHW «ج – ج » – H . — ح يخط P ، يحط W ، يحط KH . — خ على KH . — د لسانه HK ؛ + ولا عليه HK . — د وكان H . — ذ حقاً KH . — ر خلق KH . — ز ينطق K . —

(شرح)[٤٧٩] تجلّي التهيّؤ ا
XXIX

(٢٣٥) يريد تهيؤ ب قلب الانسان ، المفطور على صلاحية قبول تجلي احدية الجمع . — والتهيؤ ت ، استعداذ يحصل له حالة توسطه

٤٧٩) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال (الشيخ) ما هذا معناه . التهيؤ [الاصل : التهيو] هو الاستعداد . وكل نفس فرد هو استعداد . وذلك شامل لكل واحد [الاصل : احد] . فنهم من كان استعداده تاماً ، ومنهم من قبل استعداده حقيقة من الحقائق [الاصل : الحقايق] الالهية [الاصل : الالوهية] . فالأثر الذي حصل للمستعد هو لسان المستعد لا لسان المفيض ، اذ الفيض لا يتميز . ثم كل قبول يحصل للمستعد يعطيه استعداداً لأمر آخر زايد : فكان النور قبل النور ! وقولنا [الاصل : وقلنا] : « اذا تهيأت [الاصل تهيات] القلوب » اي بطريق خاص وهي المعرفة ، اذ كل القلوب متهيأة [الاصل : متهيه] . وقولنا [الاصل : وقلنا] : « صفت بأذكارها » اي بغير افكارها . وقولنا [الاصل : وقلنا] : « انقطعت العلايق باستارها » اي الوقوف معها هو استارها ، لا هي في نفسها . وقوله : « وتقابلت الحضرتان » اي حضرة القابل وحضرة المفيض . قوله : « وسطعت انوار الحضرة الالهية من قوله « الله نور السموات والارض » اي كلما ظهر واظهر الاشياء [الاصل : الاشيا] فأنا هو لا غيري ، فلا يحجبنك غيري عني بوجه من الوجوه . — وقوله : « نور السموات والارض » اي [الأصل : اني] اني ، من حيث انا ، لا أتقيد ولا انضاف ، وانما ذلك بالنسبة اليك . وكأنه ، سبحانه ! يقول : كل العالم مظاهري بأمر ما ، فذلك الأمر هو الذي يقبل التنزيه ؛ وهذه المناظر هي التي قامت بها العبادات . فظهر ، سبحانه ! في المظاهر [الاصل : المطاهر] وبطن ، سبحانه ! اذ كان ولا مظاهر . فالتنزيه له ، تعالى ، عن تقييده بها وعن ادراكها له من كونه عينها : فهو العزيز ! ولهذا قلنا في بعض قولنا : « فهو المسمع السميع » وقلنا [الاصل : وقولنا] : « فيا ليت (شعري) من يكون مكلفا ». — وقوله : « والتفت بانوار عبودية [الاصل : عبودتها] القلب [الاصل : لقلب] وهو ساجد سجدة [الاصل : سجده] الابد » . فانوار عبودية القلب [f. 11b] هو ما حصل من الفيض ، الذي قبلت به القلوب اعيان وجودها . وكلما تقبله [الاصل: يعمله] القلوب انما تقبله بذلك الفيض . ولما كانت الاعيان موجودة له ، سبحانه ! لا لها لذلك قبلت منه وجودها . فلما اشرقت على الممكن انواره نفر امكانه وثبت وجوده . فلذلك قال : « الله نور السموات والأرض » اي منفر [الاصل : منفرا] امكانها ومثبت [الاصل : ومثبتاً] وجودها . ثم لما ظهرت الممكنات باظهار الله ، تعالى ! لها وصار مظهراً لها وتحقق ذلك تحقيقاً لا يمكن الممكن ان يزيل هذه الحقيقة ابداً . فبقي متواضعاً لكبرياء [الاصل : لكبريا] الله ، تعالى ! خاشعاً له . وهذه « سجدة الابد » . وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته . واذا عرفت [الاصل : عرمت] هذا عرفت كيف يأمر نفسه بنفسه ويرى نفسه بنفسه ويسمع نفسه بنفسه . ومن ها هنا يعلم حقيقة قوله : « كنت سمعه وبصره » الحديث . ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لايح ما قال : « انا الحق ! » . فسكر وصاح . ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته . — وقوله : « انلوح نور العبودية . . . . » [الى آخر الفصل] — قال في شرح ذلك ما هذا معناه .

ا التهياء P ، التهيو W . — ب الاصل : تهياه . — ت الاصل : والتهياء . —

اعتدالاً؛ وذلك بوقوعه في حيز تمانع الاسماء ، الحاكمة عليه ، بحكم المغالبة ؛ فان كلاً منها ، يطلب محل ولايته .

فالقلب اذا خرج من رق تقيده بها ، الى سراح انطلاقه بالكلية — يصير في غاية الصحو ، مختارًا في تقيده واطلاقه لا مجبورًا . وهذا الاستعداد تامّ ؛ ولكنه ، في تمامه ، كلما قبل فيضاً وتجلياً — زاد توسعاً ؛ الى ان ينتهي في الأتمية . ولا نهاية له في الأتمية .

والاستعداد ، الذي (هو) دون هذا الاستعداد ، متفاوت في السعة والضيق . فانه اذا تقيد بفيض — كما اومأت اليه — اتسع بحسبه ؛ واذا تقيد بالآخر ، إزداد توسعاً . فان حلول كل فيض في القلب ، ينتج استعدادًا لقبول فيض آخر . فقوله : قدّس سرّه :

(٢٣٦) « اذا تهيأت ث القلوب » فتتقلب في الأحوال اختيارًا ، بوقوعها في حيز التمانع ، وتحققها باطلاق حكمه ، بالنسبة الى كل ما بطن وظهر من الشؤون ج الالهية والامكانية ، على السواء . أو (تتقلب في الاحوال) اضطرارًا ، بطريق تتقيد بكل ما ورد عليه من التجليات الالهية : جلالاً وجمالاً ، قبضاً وبسطاً ، ظاهراً وباطناً ، هدايةً وضلالاً .

فاذا تهيأت (القلوب) باحدى الجهتين « وصفت » جوهريتها « باذكارها » المتفاوتة ، حسب تفاوت ألسنة الاستعدادات . فذكر الاستعداد الأتم ، ذكرُ المذكور ؛ وهو دوام حضوره مع نفسه في الاستعداد الأتم ، وبحسب حكمه ولسانه [f. 48a] في هذا المقام ح :

ذكره ذكرى وذكرى ذكره وكلا الذكرين ذكر واحد !

وصفاء القلب ، جلاؤه خ عن النقوش المنطبعة فيه . عند حضوره مع المذكور ؛ فانه اذا حضر معه سها عن غيره : وذلك عين جلائه د !

وجملته ، انه اذا اندرج نور الحق في العبد فنى العبد . وان اندرج نور العبد في الحق ظهر العبد بالحق : « ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله » . وكل مندرج سار فهو غيب للمندرج فيه . ثم قال : « الى ان يصل الى غيب الغيوب » وهو الغيب المحقق الذي لا يصح شهوده ولا يكون مضافاً الى مظهر ما ، وهي الذات الحقيقية . فتحقق ترشد ! — » [مخطوط الفاتح ورقة ١١١ – ١١١ب] . —

ث تهيات KW . — ج الاصل : الشوون . — ح الاصل : + شعر . — خ الاصل : جلاءه . — د الاصل : جلاءه . —

« **وانقطعت العلائق ذ بأستارها** » حيث لا يـــدع القلب حضور المذكور معه ان يقف مع الأغيار تعلقاً وتلبساً بها ؛

(٢٣٧) « **وتقابلت الحضرتان** » بكمال المحاذاة بينهما ؛ فان حضرة أحدية الجمع الالهي لا يحاذيها ولا يسعها إلا حضرة احدية الجمع الامكاني، القلبي ، الانساني . فان كل تجلٍّ يظهر من الحضرة الالهية ، له محلٌّ يحاذيه فيقبله في الحضرة الجامعة الانسانية . فالمحاذاة بين هاتين الحضرتين أتم المحاذاة ؛

« **وسطعت أنوار الحضرة الالهية** ر » هذه زيادة في توضيح كمال المحاذاة بين الحضرتين ، « **من قوله : ن ﴿ الله نور السماوات س والأرض ﴾** [٤٨٠] » فان ما عمَّ السماوات والأرض منه — تعالى ! — مجموع في القلب ، المحاذى لعموم الالهية محاذاة الظاهر للباطن ، او المظْهَر للظاهر فيه . — والعالم ، من حيث كونه ظاهرًا بهذا النور ، لا يحجب القلب الموصوف بالمحاذاة عن الحضرة المحاذية له . فانه ، من هذه الحيثية ، نور ، والنور يُظْهِر ولا يُخفي . اللهم (إلاّ) اذا اشتد ظهوره ، فانه يحجب الادراك ، حالتئذ . وعلامة هذا الحَجْب ، ان ينقلب اليقين ظنوناً ! كما قيل ش :

كبر العيان عليَّ حتى انه صار اليقين من العيان توهما [480A] !

« **والتقت ص** » اي هذه الأنوار الساطعة الالهية ، حالة المحاذاة والمقابلة . — « **بأنوار عبودية القلب** » وهي عكوس الانوار الساطعة فيه ، المنصبغة بصبغة الظاهرة بحكمه . فان الانوار انما تنعكس في مرآة القلب ، عند صفائها ص وتجوهرها ، وتتصف بالحكم الغالب عليها . والحكم الغالب عليها ، إذ ذاك ، التزام العبودية الخالصة ، في غيبته في الذكر عـــن السوى ، وحضوره فيه مع المذكور. فعكس الأنوار ، المنصبغة في مرآة القلب — بصبغ العبودية — ينعكس ايضا في مرآيا الانوار الساطعة : فيظهر

٤٨٠) سورة ٢٤/٣٥ . —

A٤٨٠) هذا البيت وارد في كتاب « منتهى البيان في كشف نقاب الامتنان ... ، المؤلف مجهول ، مخطوط باريز ٤٨٠١/١١٨٢ . —

ذ العلائق WP ، العلائق [illegible] . — ر الالهية W . — ز [illegible] . س السموات KHP . — ش الاصل : [illegible] . — ص والتقت [illegible] . — ض الاصل : صفاتها . —

عكس العكس فيها ، بحكم الاصل ؛ فينطبق عليه كمال الانطباق . هذا معنى الالتقاء . وبقى ان يكون احد المتلاقيين ظاهرًا والآخر باطناً ، أو متساويين في الحكم .

« **وهو ساجد سجدة الأبد ، الذي لا رفع بعده**[481] ! » هذه السجدة دليل العبودية الخالصة . فان القلب اذا تمحّضت عبوديته ، سجد على مقتضاها ؛ فلم يَعُد عن سجدته الى الأبد . — وهذه النكتة ، مأخوذة من كلام العارف العبّاداني للعارف التستري ، [f. 48b] حين سأل منه : لم يسجد القلب ؟ فقال : للابد[482] ! —

« **اندرج نور العبودية في نور الربوبية** » حالة الالتقاء والانطباق ، « **ان كان** » العبد « **فانياً** » في الله ؛ — « **وان** ط **كان باقياً** » ببقاء الحق ، بعد فنائه ظ فيه ، « **اندرج في نور الربوبية في نور العبودية فكان** » نور الربوبيـــة « **له** » اي لنور العبودية « **غيباً** ع **ومعنى وروحاً وكان نور العبودية شهادة ولفظاً وجسماً لذلك النور : فسرى نور العبودية في باطنه ، الذي هو نور الربوبية، فانتقل في اطوار الغيوب : من غيب الى غيب ، حتى ينتهي** غ **الى غيب الغيوب**[483] » وهو الغيب المحقق ، الذي لا يصح شهوده ولا يضاف الى مظهر ابداً . —

(٢٣٨) « **فذلك هو** ف **منتهى القلوب** » ومحل انطواء هوياتها . — « **فلا** ق **ينقال** ق » فان المنقال[A483] منه ، ما يدخل في دائرة الايضاح والبيان القاضي بتفصيل الهويات المنطوية فيه ؛ وأحديته لا تقبل التفصيل ؛ فان التميز ، المعتبر في التفصيل ، مستهلك الحكم والأثر فيها . فاذا قلت عن شيء فيها — فما قلت إلاّ عن غيره . فان كل شيء في تلك الحضرة ، كل شيء ! — وقد أشار — قُدّس سرّه ! — إلى هذه الاحاطة والاشتمال بقوله ك :

---

٤٨١) انظر الفتوحات ٢/١٠١–١٠٢ ؛ ولطايف الاعلام ورقة ٨٩ب — ٩٠أ

٤٨٢) القصة في الفتوحات ١/٧٦،٥١٥ ؛ ٢/٢٠،١٠٢ ؛ ٢/٨٦ ، ٤٨٨ . —

٤٨٣) انظر معاني الغيب واقسامه : غيب الهوية ، الغيب المطلق ، الغيب المكنون ، الغيب المصون — في لطايف الاعلام ورقة ١٣٠أ — ١٣٠ب ؛ وانظر الفتوحات ٢/١٢٩ ؛ والفصوص ١/٧٤،١٤٩ ؛ ٢/٢٠٢ . —

٤٨٣A) انظر ما تقدم تعليق رقم ٢٢٩

ط نان HKW . — ظ الاصل : فناه . — ع عيناً KH ، غبا P . — غ انتهى H . — ف — HKW . — ق والانتقال H . — ك الأصل : + شعر . —

كنا حروفاً عاليات لمَ نقل   متعلقات في ذرى أعلى القلل
أنا انت فيه وانت نحن ونحن هو   فالكل في هو هو فسل عمّن وصل[٤٨٤]

« ولا يحصر ل ما يرجع به » الواصل من هذا المنتهى « من لطائف م التحف التي تليق بذلك الجناب ن » من غوامض الأسرار، التي يحرم كشف اكثرها . — والله يقول الحق ويهدي السبيل ! —

٤٨٤) الابيات في كتاب « المنازل الانسانية » لابن عربي إنظر لطايف الاعلام ورقة: ١٦٦ أ ، ١٣٥ب ، ١٧٩ أ . —

ل يحصى H . —   م لطايف PWK . —   ن + العالي HKW . —

(شرح)[485] تجلّي الهمم
XXX

(٢٣٩) اضيف التجلي الى الهمم[486] ، فانه انما يكون بحسب توجهها وطلبها . ولذلك تختلف التجليات حسب اختلاف الهمم . فيدخل فيها الانكار ، عاجلاً وآجــلاً ؛ حتى ينتهي الامر الى ان يقال : « حاشا

---

٤٨٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال (الشيخ) : تقييد هذا التجلي بالهمم اي على [الاصل : علي] قدر طلبه وتوجهه . وههنا [الاصل: ها هنا] يدخل المكر الالهي [الاصل : الالاهي] . ولهذا جعل المحققون الهمم كلها هماً واحداً . فلم ينكروا تجلي الحق في كل همة فيكونوا [الاصل : فيكون] اذن [الاصل : اذاً] مع الحق لا مع مظاهر الحق . فان وجد من صاحب هذا المقام انكار فانه يسمى انكار الشرع : فهو ينكر في موضع امر (فيه) بالانكار ويسلم في موضع (امر فيه ب) التسليم . — ثم قال (الشيخ) : « حتى يفنى الواحد بالواحد فبقي الواحد يشهد الواحد » . فذهب بعضهم الى ان تجلي الاحدية لا يصح ، لكون الاحدية لا يقبل الثاني . ولهم فيه منزع معلوم صحيح . وهو قولهم : ان العبد يفنى ولا يتجلى الحق الا لنفسه بنفسه . وقد صح ان الاحدية لا يتجلى فيها لغيره . ونحن ذهبنا الى ان القابل انما هو نور الحق . فقبلنا تجلي الحق بالحق . فهكذا هو قبول الاحدية : قبل الواحد تجلي [الاصل : فجلا والتصحيح ثابت في مخطوط فيينا] الواحد . فما العبد ههنا [الاصل ها هنا] اثر ليقوم الشريك [الاصل : السريك] . وقول القايل ان تجلي الاحدية لا يصح فيه التجلي يشهد ان للاحدية تجلياً [الاصل: تجلى] ، لان تجليها اعطى ان يحكم لها بهذا الحكم . —

وقول الشيخ : « ويسبحون في افلاك الاقدار شموساً ان كانوا بالحق ، وبدوراً ان كانوا [f. 12a] بالعين ، ونجوماً ان كانوا بالعلم » الى قوله : « فيتكور من كان شمساً » قال : ثم قوم لهم العلم وهو علم الدليل : وهم النجوم . وثم قوم لهم مشاهدة ما علموا فلهم العين : فهم الاقمار . وثم قوم لهم الحق ، متحققون به : فهم الشمس ، التي هي اعلى [الاصل : اعلا] المظاهر . وهي تمد البدر والنجوم . فيوم الانفطار ، تكور الشمس التي [الاصل : الذي] قبلت به لزوال الاعيان . وينخسف القمر والنجوم . فلا يبقى إلاّ نور الحق : وهو النور الواحد ! » (مخطوط الفاتح ، ورقة ١١ب–١٢أ] . —

٤٨٦) الهمم مفردها همة . وقد عرفها ابن عربي في اصطلاحاته . « تطلق بازاء تجريد القلب للمنى . وتطلق بازاء اول صدق المريد . وتطلق بازاء جمع الهمم بصفاء الهم اولا . » فالهمة من الوجهة النفسية والروحية هي الاقبال بالنفس ، حال جمعها وتركيزها ، والتوجه بها الى الله تعالى والتهيؤ لقبول فيضه وامداده . ويعزو ابن عربي ان الهمة معروفة عند المتكلمين بــاسم الاخلاص وعند الصوفية باسم الحضور وعند العارفين باسم الهمة (فتوحات ١ /٧٧) وهي في مذهب ابن عربي آلة الفعل عند المحقق ومن جملة ما يشترك به الولي مع النبي (فصوص: فص سليمان ورسالة الانوار) . — ما يخص اقسام الهمة انظر لطايف الاعلام : همة الافاقة ، همة الانفة ، همة ارباب الهمم العالية ، الهمم العالية (ورقة ١٧٣ب – ١٧٤ب) وانظر الفتوحات ايضاً ٢ /١٣١، ٥٢٦–٥٢٧ ومنازل السائرين للهروي: باب الهمة (آخر ابواب الأودية) .

ربنا[487] ! » إذ تجلّى في غير صورة المعتقد لهم . — فالمحقّق « بتنوّع الهمم » المختلفة ، المتباينة ، — « على الأمم الرابطة » بجميع النفوس ، المتباينة وبالأزمنة [illegible] في [illegible] الأعمال الكامل على الجميع [illegible] الموجودات ، المختلفة [illegible] على [illegible] كل شيء [illegible] اعتقاداته في رفع الاختلاف والتباين عنها . — تزال عنه الانكار مطلقاً ، حيث عرف شهوداً ان الحق حق في كل همة . فهو ، في شهود الهمم ، مع الحق لا مع مظاهره . فهو اذن ، لا ينكر شيئاًث ؛ وإن أنكر ، فيسمى ذلك انكار الشرع . فانــه — حالتئذ — ينكر ما أُمِرَ فيه بالانكار . — ولما كان شأن [f. 49a] المحقّق ان يفنى ، بسر حاله ومقامه وشهوده المطلق الوحداني ، جميع الاختلافات التعينية في تعين واحد ، هو الاصل الشامل والقابلية المحيطة — قال ، قُدِّس سرّه : « حتى تفنى ج » اي الهمم « في » الهم « الواحد بالواحد » الذي هو حق في كل همة ، — « فيبقى الواحد » الذي هو الحق في سائر ح الهمم ، « يشهد الواحد » اي نفسه بنفسه في نفسه ، وليس للعبد ، في هذا الشهود ، عين ؛ فان قبلة هذا الشهود ، التجلي الأحديّ : ولا يصح التجلي في هذه الحضرة للغير ، اذ لا غير معها : فانها حضرة لا تقبل الثاني .

« ذلك » أي الجمع والافنــــاء ، على الوجه المذكور « من أحوال الرجال » المتمكنين في شهود واحد العين ، في ملابس التلوين ، من غير مزاحمة « عبيد الاختصاص » حيث لا قبلة لهم الا الحق الجامع ، بوحدة عينه التي هي باطن الكثرة ، شَمَلَها . وهم المقصودون بذواتهم .

(٢٤٠) « فَيُشرَح » على بناء المفعول « لهم الصدور عما اخفى لهم[488] فيها » اي في الصدور « من قرة أعين[488] » فان الصدور اذا انشرحت بورود التجليات الذاتية الاحدية عليها اتصلت انوارها بسائر

٤٨٧) اشارة الى حديث « الصورة » المروى في صحيح البخاري عن ابي هريرة : « ... فيأتيهم ربهم في غير الصورة التي يعرفونها ... فيقولون : نعوذ بالله منك ... » (وفي رواية ابي سعيد : حاشا ربنا ...) انظر رد معاني الآيات المتشابهات ... المنسوب خطأً الى ابن عربي ص ٧ (ط. بيروت : نادي الكتب العربية سنة ١٣٢٨ هجرية) . — وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٤٩ .

٤٨٨) اقتباس من آية ١٧ سورة ٣٢ . —

ا الاصل : نسآه . — ب الاصل : شى . — ا ت الاصل : اعتسآ . — ث الاصل : شباه . — ج يفنى H ، نفى PK . — ح الاصل : ساير . —

المشاعر ونفذت فيها ؛ فعمل كل مشعر منها بواحد العين ، عَمَلَ المجموع من اخواته . فالابصار ، التي هي محل الرؤية خ والمشاهدة ، ترى بواحد العين كلّ عين ، فيه كلّ شيء ! وربما ان يكون ما أخفى لهم فيها ، مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[489] . — فاذا ظهر شيء ، مما خفى ، في هذه الصدور ، كان قرة العيون المتعلقة به .

« **و** » هم . عند تحققهم بهذا المقام المطلق الوحداني « **يسبحون في أفلاك الاقدار** » حسب اختصاصاتهم بهذا التجلي ، « **شموساً ان كانوا بالحق** » أي في مرتبة حق اليقين ، القاضي بشهود واحد العين مع الأسرار والاحكام اللازمة له في كل عين ، كما هي[490] ؛ « **وبدوراً** » كوامل « **ان كانوا بالعين** » اي في مرتبة عين اليقين ، القاضي بمعاينته ، من حيثية تلبسه بصور المظاهر الروحانية والمثالية والحسية[491] ؛ « **ونجوماً ان كانوا بالعلم** » اي في مرتبة علم اليقين . القاضي بظهورهم بعلم الدلائل[492] .—

(٢٤١) « **فيعرفون** » من هذه الحيثيات الثلاث د ، « **ما يجري به الليل والنهار الى يوم الشق والانفطار** » حيث عرفوا حقيقــة الانسان ، وأسرارها اللازمة لها ، باطناً وظاهراً ، في كل مرتبة وموضع ، ومع كلّ لطيفة وكثيفة ، ومعنى وصورة . فان حقيقة (= الانسان) ، قسطاس التحرير ، ولسان ميزان [f. 49b] التقدير والتدبير : فحيث مال ، وكيف مال : يميناً ويساراً ، علواً وسفلاً ، ينتج من ميله التدبيرُ ، على الوزن

---

٤٨٩) اشارة الى الحديث القديم : « اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ... » وهو في البخاري عن ابي هريرة (فتح الباري ٣٩١/٢) ومسلم (شرح العسقلاني ٢٣٢/١٠ ، ٢٨٨) وحسن احمد ٣١٣/٢ ، ٤٣٨ ؛ وابن ماجة ٣٠٥/٢ والاحاديث القدسية لعلي القاري ٥ وشرح الاحياء ٥٧٤/٩ ، ٥٧٧ ؛ وميزان العمل ١٠٥ . — وانظر ما تقدم تعليق رقم ٢٤٢ ، ٢٨٣ ، ٤٢٥ ، ٤٢٧ . —

٤٩٠) وانظر الفتوحات ايضاً ١٣٢/٢ ، ٥٧٠ — ٥٧١ واصطلاحات ابن عربي وشفاء السائل ٤٥ (ط. الاستاذ الطنجي) وتعريفات الجرجاني ٦٢ والاربعين مرتبة للجيلي ٥ (والحورش ص ٦٧) ؛ ولطايف الاعلام ورقة ١٧٢ا — ١٧٢ب . —

٤٩١) قارن هذا بالفتوحات ١٣٢/٢ ، ٥٧٠-٥٧١ واصطلاحات ابن عربي وشفاء السائل ٤٥ (ط. الاستاذ الطنجي) ولطايف الاعلام ورقة ١٢٦ب — ١٢٧ا وتعريفات الجرجاني ٦٢ . —

٤٩٢) انظر الفتوحات ١٣٢/٢ ، ٥٧٠-٥٧١ واصطلاحات ابن عربي وشفاء السائل ٤٥ (ط. الاستاذ الطنجي) ولطايف الاعلام ورقة ١٢٣ب وتعريفات الجرجاني ٦٢ . —

خ الاصل : الرويه . — د الاصل : الثلث . —

والتحرير ، إمّا بالأمر او بالخاصية . – فهذا الانسان ، اذا استوى واعتدل وقام على النقطة السوائية ونظر الى مركز الكون أفاد ، من حيث إنه زوج شبحه وحياة صورته ، روحاً انبعثت به صور الافلاك للحركة على نقطة المركز . فبه دارت افلاك الكون ، وبه جرت المقادير في الليل والنهار . ومن هنا ، قال – قُدّس سرّه ! « الحمد لله الذي جعل الانسان الكامل معلم الملك ، وأدار – سبحانه وتعالى ! – تشريفاً وتنويهاً بأنفاسه الفلك[٤٩٣] » . – ولذلك ، اذا مال الانسان جمعاً ، بانتقاله الى النشأة الآجلة – ارتفع نظام العاجل : فانشقت السماء وانفطرت ؛ وكورت الشمس ؛ وطمست النجوم ؛ وتبدل الارض غير الأرض . وكانت الحياة والظهور والاشهاد والنور لعالم مال اليه .

(٢٤٢) فاذا طلع فجر انقلاب الظاهر باطناً ، وانطواء الباطن في الحق المطلق طوى بساط الأعيان والصور : « **فيتكور ذ من كان شمساً**[٤٩٤] ، **ويخسف من كان بدراً**[٤٩٥] ، **وينطمس من كان نجماً**[٤٩٦] » في نور يضرب الى السواد في شدة ظهوره ؛ « **فلا يبقى نور إلا نور الحق ، وهو نور الوحدانية ، الذي لا يبقى لتجليه نور** » فان النور اذا انتهى ظهوره الى غاية حد الاشتداد انقلب باطناً ، يضرب الى السواد ، كالليل البهيم . فهو ، إذ ذاك ، الغيب الأحمى والسواد الأعظم !

« **فيفيض على ذاته من ذاتـــه : « نوره ر في نوره ! ر »** إذ لا ينسب هذا النور ، من هذه الحيثية ، الى مظهر اصلاً . فافهم ! فان هذا المدرك ، في سابغ ثوب الكمال ، كالطراز المعلم ! –

٤٩٣) هذه هي مقدمة كتاب « نسخة الحق » لابن عربي ، انظر مخطوط يحيى افندي (مكتبة سليمانية ، اسطنبول) رقم ٢٤٣٥ وانظر ايضاً لطايف الاعلام ورقة ١٤٦ب . –

٤٩٤) اشارة الى الآية رقم ١ من سورة رقم ٨١ . –

٤٩٥) اشارة الى الآية رقم ٨ من سورة رقم ٧٥ . –

٤٩٦) اشارة الى الآية رقم ٨ من سورة رقم ٧٧ . –

ذ نيكور KH . – « ر – ر » نور في نور KH . –

(شرح)[٤٩٧] تجلّي الاستواء
XXXI

(٢٤٣) كمال المحاذاة ، بين المتجلّي والمتجلّى له ، يعطي الاستواء وهذه المحاذاة لا تدع للعبد رسماً يظهر منه حكم مّا ، بنسبة أنيّته . فشأنه ا — حالتئذ — كشأن ب شبح تحاذى الشمس ، عنـد الزوال ، سمتَ رأسه ؛ فيأخذ نورها جميع جهاته ، فلم يبق له من فيئه ت أثراً . فمن كان هذا حكمه وصفته ، في تجلي العزة والاستطالة صار كله نوراً . فظهر ، بحكم انصباغه بالتجلي ومقتضياته ، بالمنعـة والعزة الظاهرة الى الاكوان الجمة ؛ حيث ظهر أن لا نور لحقيقته ، بل هي باقية حالةَ وجودها على عدميتها ، مع امتلائها ث من النور وظهورها بالمنعة والعزة . — ولذلك قال ، قُدّس سرّه :

---

٤٩٧) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « نص قول الشيخ : « اذا استوى رب العزة على عرش اللطايف . . . . الا فهو القطب [الاصل : القتب] » . فقال ما هذا معناه . ان الحق ، سبحانه ! اذا استوى على عبده استولى عليه بحيث لا يترك فيه رسم دعوى . لان في هذا التجلي يظهر للعبد حقيقته وعينه . وما تجلى ، سبحانه ! لعبده في العزة الا ليوقفه على حقيقته التي هي العدم المحض . فاذا حصل من هذا القهر والغلبة ما حصل ورجع العبد الى نفسه ، وهبه الله ، تعالى ! ذلك التجلي الذي هو القهر والعز . فظهر به العبد الى جميع الاكوان . وهذا لا يكون الا للقطب خاصة . واما الأفراد فانه يتجلى لهم في هذا المشهد ولكن [الاصل : ولا كن] لا يخلع عليهم هذه الخلعة ، لكون القطب صرف وجهه الى الكون ، واما المنفردون فلم يصرفوا وجوههم الى الكون أصلاً . ولذلك يقول في القطب انه اذا تجلى له ، سبحانه ! في هذا التجلي ولم يخلع عليه أثره — كان افضل له . لانه اذا خلع عليه صرفه الى الخلق ، واذا لم يخلعها عليه ابقاه مع الحق . — قيل للشيخ : فهل يطرد هذا الحكم في حق الانبياء ، عليهم السلام ؟ — فقال : ولاية الرسول اتم له من رسالته وأوسع : لكون رسالته جزءاً [الاصل : خبر و والتصحيح ثابت في مخطوط فيينا] من نبوته ؛ ونبوته جزءٌ [الاصل : حيز والتصحيح ثابت في مخطوط فيينا] من ولايته ونسبة من نسبها ، ولذلك زالت الرسالة بمجرد التبليغ لبقي عشرين سنة او ما بقي . واما ولايته فلم تحدد [الاصل : يتحدد] ولم تنقطع . فصح ان النبوة دايمة وهي ولايتهم ، عليهم السلام ! وانها الفلك الواسع . فتحقق ترشد . قال ، رضي الله عنه : والنبوة وجهان . وجه بما شرع له من تعبداته الخاصة بها ، فهذا هو الذي ينقطع . والوجـه الآخر هو الاخبار الخاص الذي بينه وبين الحق ، وهو الذي استأثرت به الانبياء [الاصل : الانبيا] من كونهم انبياء [الاصل : انبيا] على الأولياء [الاصل : الاوليا] . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١١٢ا] . —

ا الاصل : فشانه . — ب الاصل : كشان . — ت الاصل : فيأه . — ث الاصل : امتلاءها . —

« اذا استوى رب العزة [f. 50a] على عرش[٤٩٨] اللطائف ج الانسانية ، كما قـــال : « ما وسعني أرضي ولا سمائي ح ، ولكن خ وسعني خ قلب عبدي[٤٩٩] » ملك هذا العرش د جميع اللطائف » الكونية ، بنسبة جامعيتها لها وانتهاء رقائق الجميع اليها . « فتصرف فيها وتحكّم ذ ، تحكّم ر المالك ز في ملكه وتصرف س الملك ش في ملكه » اذ التصرف في الحقيقة للحق الظاهر فيه ، حالتئذ ، يتجلى العزة والاستطالة .

(٢٤٤) « ألا فهو القطب ! » الذي هو صاحب الوقت ، بمعنى أن يكون الوقت له ، لا هو للوقت . بيده أزمّة التدبير الأعم . يتبع تدبيرُه علمَه ؛ وعلمُه شهودَه ، وشهودُه القَدَرَ ! فلا يتصرف في شيء — مع كونه مالكَه — إلا على الوزن والتحرير . فهو قلب الكون . والقلب إذا جاد على الزامه[A٤٩٩] ، من القوى والاعضاء ، جاد بقدرها . — وعموم تدبيره ، قائم من الروح الكلي . المدبر للصورة العامة الوجودية . ولا بد له ، في هذا التدبير ، من مظهر انساني في كل حين[٥٠٠]

٤٩٨) « الاستواء على العرش » لفظة اصلها قرآني وردت مسندة الى الله بصيغة الفعل الماضي المفرد الغائب « الرحمن على العرش استوى » سورة ٢٠ /٥ ؛ « ثم استوى على العرش » سورة ١٠ /٣؛١٣ /٢ ؛ ٢٥ /٥٩ ؛ ٣٢ /٤ ؛ ٥٧ /٤ . وتدل هذه المادة في سياقها القرآني وفي مدلولها اللغوي على شمول الملك الالهي وسعة اقتداره، او هي بالأحرى رمز هذا الملك الشامل والاقتدار المحيط .

٤٩٩) الحديث في الاحياء ٣ /١٥ ولكن مخرج احاديث الاحياء ، الشيخ عبد الرحيم بن الحسين العراقي ، في كتابه « المغنى عن حمل الاسفار» يقرر انه لم ير لهذا الحديث اصلاً ! (نفس المرجع المتقدم ، في الذيل) . —

A٤٩٩) جمع لزم ولزيمة وهو المصاحب الذي لا يفارق . —

٥٠٠) قارن هذا بما يذكره صاحب لطايف الاعلام عن القطب والقطبية الكبرى وقطب الاقطاب (ورقة ١٤٠ب — ١٤١ا) وانظر الفتوحات ايضاً ١ /١٥١ ؛ ٢ /٥٧١ ؛ ٤ / ٥٥٦،٤٦٢ ؛ وكتاب المسائل له ايضاً مسألة ٤٠ ؛ وفصوص الحكم ١ /٣٩،٢٤٧٣ / ٢٢٦،٦٨،٤٥،٤٠،٢٥ . —

ج اللطايف K ، اللطائف P ، اللطايف W . — ح سماى W ، سماى P ، سمائ H . — « خ — خ » ووسعنى HKW . — د العرش W . — ذ وتحكم H ، وتحكم K . — ر بحكم H ، تحكم K . — ز الملك KH . — س + تصرف H . — ش المالك KH . —

(شرح)(٥٠١) تجلي الولاية

XXXII

(٤٨٥) [illegible] الحقيقة(٥٠٢) الانسانية من [illegible] متنزلة الى [illegible] الذي هو محتدها الاصلي ، وقيامُها به بعد تجردها عن الرسوم [illegible] ومحوها وفنائها ا في تجليه الذاتي ، ان كان باقتضاء حكم الاحدية ، المشتملة على المفاتح الأول الذاتية ، وسرايتها — أفاد القرب الأقرب ، المستهلك في افراطه حكمُ التميز وأثرُه . وهذا القرب انما يضاف الى الحقيقــة السيادية المحمدية(٥٠٣) بالاصالة ؛ والى غيرها بحكم الوراثة .

---

٥٠١) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال ، رضي الله عنه في الاصل : « الولاية هي [الاصل : هو] الفلك الاقصى : .... لما في فلكه من السعة » فقال في شرحه ما هذا معناه . الولايــة هي الفلك الاقصى لكونها تعم جميع المقامات من الملايكة والانبياء [الاصل : والانبيا] والأولياء [الاصل : والأوليا] وجميع المختصين [الاصل : المختصين] بها . فن اطلع علم ، ومن علم تحول في صورة علمه . لكون النفس تكتسي صورة [الاصل : صور] هيئة [الاصل : هيه] علمها وتتجلى [الاصل : فيتجلى والتصحيح ثابت في نسخة فيينا] (بها) . وانظر الى كون الانسان اذا علم امراً يخشاه كيف يلبس صورة الوجل ، لكون نفسه [الاصل : لكونها] لبست هيئة [الاصل : هية] من الخوف [f. 12b] .— فالولي الذي وقف مع ولايته لا يعرف . فاذا نزل الى نسبة من نسب ولايته عرف بالنسبة التي ظهر بها ، وعرف من الوجه الذي ظهر به ، وصار معرفة من ذلك الوجه . واذا كان في مطلق ولايته كان نكرة لكونه لم يتقيد بصورة ولا ظهرت له نسبة من النسب . ومتى اردت ان تقيد الولي بعلامة تحكم عليها به تجلى لك في النفس الآخر بخلاف ما قيدته به ! فلا ينضبط لك ، ولا يمكنك الحكم عليه بأمر ثبوتي . — لطيفة : واعلم ان جميع الموجودات يترقون في كل نفس الى امر غير الأمر الآخر . فالعارف شهد ذلك التنوع الالهي [الاصل : الالاهي] فكان بصيراً عليها ؛ وغير العارف عمي عن ذلك ، فوصف بالعمى [الاصل : بالعما] والجهل . فأتم الموجودات حضوراً مع الحق اقربهم الى الحق . فكل حالة شهد العبد فيها ربه حاضراً معه ، كان نعيماً في حقه . وان غفل عنه في حالة كان ذلك بؤسه [الاصل : بوسه] وحجابه ووبالاً [الاصل : وبالاً] عليه . فاعلم ذلك ! » (مخطوط الفاتح ورقة ١٢ ا — ١٢ب).—

٥٠٢) يعرف صاحب لطايف الأعلام الحقيقة الانسانية الكمالية بما يلي : « هي حضرة الالوهية المسماة بحضرة المعاني وبالتعين الثاني . والمعنى بكونها الحقيقة الانسانية الكمالية هو كون صورة الانسان الكامل صورة لمعنى ، وحقيقــة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هي حضرة الالوهية المسماة بالتعين الثاني . فكان الانسان الكامل هو مظهر التعين الثاني . والانسان الاكمل هو مظهر التعين الأول المسمى [الاصل : المسما] بحقيقة الحقايق » [ورقة ٧٠ب] —

٥٠٣) الحقيقة السيادية المحمدية هي الحقيقة المحمدية راجع ما يخص المعنى الفني لهذه اللفظة في التعليق المتقدم رقم ٣١٧ . —

ا الاصل : فنآءها . —

فقيام الحقيقة الانسانية بالحق ، من حيثية هذا القرب ، هي الولاية الخاصة المحمدية ، التي فيها جوامع تفصيل الولايات الجمّة .

وان كان (عود الحقيقة الانسانية من انهى متنزلها الى الحق) باقتضاء الحضرة الالهية الواحدية ، المشتملة على الامهات الأصلية ، وسرايتها — ولكن باعتبار غلبة حكم اسم من الامهات او من الاسماء التالية — أفاد القرب القريب ، القاضي بخفاء التميز بين القربين . — وهذا القرب انما يضاف الى الحقائق الكمالية الانسانية .

والقيام بالحق ، من حيثية هذا القرب ، هي الولاية التي تعم حقائق الكُمَّل . وهذه الولاية ، متنوعة التفصيل ، متفرعة من الولاية الجامعة السيادية حسب اقتضاء الاسماء الالهية ، وحقائق الكُمَّل .

(٢٤٦) فاذا تقررت لك هذه القاعدة ، وتبين بها معنى الولاية الخاصة والعامة[٥٠٤] — فاعلم أن « **الولاية هي الفلك الأقصى** » فان دائرتها ، دائرة عموم الأحدية والالهية ، كما أومأنا اليه . وهي الدائرة الكبرى المحيطة [f. 50b] بالولاية الذاتية ، الاحدية والاسمائية : جمعاً وفرادى .

ومن وجوهها ، دوائر نبوات التشريع والرسالة ، والنبوة المطلقة اللازمة للولاية ، وهي نبوة لا تشريع فيها . اذ من حيثية هذا القرب المقرر ، تنصرف حقائق الأولياء والأنبياء والرسل الى الخلق . فان انصرفت ، وهي تشاهد كيفية توجه الخطاب ونزول الوحي الى الأنبياء والرسل ، في فضاء عالم الكشف والشهود ؛ وتشاهد خصوصية مآخذهم ت وخصوصية ما يأخذون من الله ، بواسطة الملك او بغير واسطة ، من غير ان يتعين لها التشريع ، فلها النبوة المطلقة . ولها ان تتبع نبيه (= نبي التشريع) فيما شاهدت له من الاحكام المنزلة عليه ، عن بصيرة .

---

٥٠٤) يقابل هذا التعريف الخاص للولاية الخاصة والعامة بما يذكره ابن عربي في الفتوحات ٢/٤٠، ٤١، ٥٠ ، ٢٤٦—٢٦٠ والفصوص ١/١٣٤ وما بعدها ٢/٢٤، ٢٩، ٢٧٠—١٧٣، ١٥٦ ؛ ومقدمة التائية (المؤلف مجهول) مخطوط ابا صوفيا رقم ١٨٩٨/١١١—١١٤ا ورسالة في علم التصوف لمحمود القيصري (نفس المخطوط المتقدم ورقة ١٠٣ا—١١٢ا ؛ ومقدمة شرح الفصوص للقيصري (نفس المخطوط ورقة ١٨٦ا—٨٩ب) ؛ ولطايف الاعلام ورقة ١٧٠ب ، ١٨٠ب—١٨٠ا . —

ب هو HKPW . — ت الاصل : ما آخذهم . —

وان انصرفت ، وهي مأذونة في تبليغ ما أخذت — تعينت بالنبوة .
وان انصرفت ، وهي مأمورة بتبليغه ، تعينت بالرسالة ...
وان ايدت بالملك والكتاب ، تعينت بالعزم .
وان ايدت بالسيف ، تعينت بالخلافة الالهية .

ولا يمكن عود الولي الى مجنى ثمرة ولايته ، في القرب القريب او في القرب الأقرب ، الا بايمانه أولاً بالغيب . ولا يصح ايمانه الا ان يؤمن بما جاء به الرسول . فالولي يتبع النبي ، مقتدياً به . واذا عاد الى حضرة القرب القريب أو الأقرب — كان شهوده من حيثية شهود من كان قلبه على قلبه : من الانبياء والرسل : فكان وارثاً له في ذلك .

فالولي (اذن) لا خروج له أصلاً من حدود الاقتداء بهم (= الانبياء). فافهم[٥٠٥] ! وادفع عن خاطرك خدوش الوهم .

هذا ، وقد تبين كون الولاية هي الفلك الأقصى . ثم قال ، قُدّس سرّه :

(٢٤٧) «من سبح فيه اطلع» الاطلاع ، ادراك يسنح للنفس عند اشرافها على شيء . والسابح في الفلك الأقصى ، مشرف على ما فيه من الافلاك شهوداً . — «ومن اطلع علم» ما في باطن ما أشرف عليه وظاهره ، وما في حيثية جمعه بينهما . — «ومن علم تحول في صورة ما علم» فان النفس الانسانية ، في طور الشهود ، انما تتلبس ، باطناً ، بصور علمها وعقائدها واخلاقها ؛ وظاهراً ، بصور اعمالها . فهي اذا علمت شيئاً تخشاه ظهرت بصورة الوجل وتلبست بهيأة الخوف .

(٢٤٨) «فذاك الولي المجهول» اي المطلعُ بسباحته في الفلك الاقصى ، العالمُ باطلاعه على ما فيه من الافلاك ، المتحول في صورة ما علمه في البرازخ المثالية ، (هو) وليّ مجهول اذا وقف مع ولايته ولم يحد عنها الى نسبة من نسبها . فان الوقوف معها ، من حيث [f. 51a] كونها تقتضي التجريد المحض ، لا يعطي الظهور والشهرة . اللهم ، إلاّ اذا نزل الى نسب من نسبها ، فانها تعرّفه حسب تقيده بها .

فما دام الولي واقفاً مع ولايته لا ينضبط ؛ فانك اذا حكمت عليه بنسبة وحكم ، وجدته في اخرى . ولذلك قال فيه : «الذي لا يعرف والنكرة

٥٠٥) يقارن هذا ايضاً ما ذكر في مصادر التعليق المتقدم . —

التي لا تتعرف ؛ لا يتقيد بصورة » يعني في عالم الكشف والشهود. فانه في انسانيته ، مقيد بالصورة الحسية ، ولئنْ ث شاء تحوّل عنها ايضاً . وأهل الكشف لا يعرفون أحداً ، من اهل طريقهم ، في العوالم الشهودية إلاّ بما ظهر به ، في تجولاته ، من العلائم الالهية ، المدركة بالعلوم الذوقية. ومن الهيآت ج الروحانية والمثالية .

« ولا تعرف له سريرة » لسرعة تقلباته في الأحوال الالهية والامكانية ، في كل آن . ولذلك تتضمن كل لمحته دهراً ، وكل قطرته بحراً .

« يلبس لكل حالة لبوسها » فان العارف يشاهد التنوعات الالهية ، في تجدد الخلق الجديد ، في كل نَفَس . فمن شاهده منهم ، على حضور مع الحق الظاهر فيه ، عامله معاملة اهل النعيم . ومن شاهده ، في حجاب منه ، عامله معاملة اهل البؤس ح . وربما ان يكون شيء في حالة تقتضي لبوس النعيم ، وفي حالة اخرى (تقتضي) لبوس البؤس ح . — فالولي المطلق ، مع أحوال الوجود : **« إمّا نعيمها وإمّا بوسها »**[٥٠٦] وحاله في سرعة تقلباته ، كما قيل[٥٠٧] :

« يوماً يمان اذا لاقيت ذا يمن   وان لقيت معدياً فعدنان »

فهو كمشهوده : مع كل شيء ، بصورة ذلك الشيء وحاله ووصفه ! ولذلك قال فيه : **« إمّعة[٥٠٨] ! لما في فلكه من السعة »** .

٥٠٦) جاء في الفتوحات : « يقول كهمس في رجزه :

والبس لكل حالة لبوسها   اما نعيمها واما بوسها

فتوحات ٤ /٤٠٣ . —

٥٠٧) القائل هو عمران بن حطان الخارجي (المتوفى عام ٨٤ للهجرة) انظر الاغاني ١٦ / ١٥٣ ط. بولاق سنة ١٢٨٥ والعقد الفريد ٣ /١٢ ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة سنة ١٩٥٢ . وهذا البيت يكثر وروده في الفتوحات ، انظر ١ /٩٧ ، ٤ /٣٩٤ ، ٤٠٣ الخ ... — اما ما يتعلق بهذا الخارجي الممتاز فانظر البيان والتبيين ١ /٤٩ ، ٥٥ ؛ الاغاني ١٦ /١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٧٥ ودائرة المعاوف الاسلامية ٢ /٥٠٦ (نص فرنسي) .—

٥٠٨) من الوجهة اللغوية ، الرجل الامعة هو ما بينه الحديث الشريف : « لا يكن احدكم امعة يقول : انا مع الناس ، ان احسن الناس احسنت وان اساؤا اسأت . ولكن وطنوا انفسكم : ان احسن الناس ان تحسنوا ، وان اساؤا ان تجتنبوا اساءتهم » . ولكن ابن عربي نقل هذه اللفظة من معناها اللغوي والاخلاقي الى معنى غيبي روحي واعتبرها ، من حيث كليتها ، من علامات الاولياء المطلقين . وجاء في كتاب « الاتحاد الكوني ... » له : « انا الحقيقة الامعة لما عندي من السعة ؛ تلبس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها ، لا اعجز عن حمل صورة وليست في الصورة المعلومة سورة ... فصل : « خطبة العنقاء الغريبة » . —

ث الاصل : ولين . —   ج الاصل : الماآت . —   ح الاصل : البوس . —

(شرح)[٥٠٩] تجلّي المزج
XXXIII

(٢٤٩) وهو تجلٍّ يقتضي ظهور الحق في الخلق ، والمطلق في المقيد؛ مع ان مقتضى ذاته ، في توحيده الأنزه الذاتي : « ليس كمثله شيء[٥١٠] » . فحكم المتقابلات ، كالهداية والضلالة ، والتشبيه والتنزيه في المقيد الذي ظهر به المطلق، والخلق الذي ظهر به الحق في العاجل — المزجُ والاختلاط. فلا يظهر تخصصه بأحد المتقابلين الا بعلامة ودليل . ولذلك قال ، قُدِّس سرّه :

« دار المزج تشبه [ا] نطفة الأمشاج » اذ حكم المقيد ، في دار المزج ، كحكم النطفة في الرحم . فكونها (=النطفة) سعيدة او شقية ، منزهةً او مشبِّهةً : مشتبه ممتزج ، وأحد الحكمين غير ممتاز فيها عن الآخر . فكذا حكم التجلي بمزج الدار ، حكم الموطنُ ، القاضي بتحقق الصور الخلقية ، على المشبِّه ان يحكم على الحق بحقيقة الصور ، التي اقتضاها موطنـــه الحسي . وان لم يقتض الحق ذلك لنفسه ، من حيث تجرده [f. 51b] وتوحيده الأنزه .

فللسعيد ، اذا تخلص من سواد المزج وظهر بحكم السعادة ، ثلاث [ب] مراتب : سعيد مطلق ، وهو الذي لا ينكر الحق في أيّ تجلٍّ ظهر به ،

---

٥٠٩) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال سيدنا في اول التجلي : « دار المزج يشبه نطفة الامشاج ونوراً مخصوصاً [الاصل : محصوصاً] من حضرة مخصوصة [الاصل : مخصوصه] » . فقال مـــا معناه ان تجلي المزج هو ان يتجلى الحق في صورة الخلق ، والمطلق في صورة المقيد . فيعلم ان عزته ، سبحانه ! لا يقتضي له ذلك . و « دار المزج تشبه نطفة الامشاج » . فكانت الدنيا للعبد بمنزلة الرحم . فقام التجلي لك في هذا الدار بحكم الموطن : فاعطاك المزج . فحكم المشبه [الاصل : المسية] على الحق بحقيقة الصورة التي اقتضاها الموطن ولم يقتضيها [الاصل : يقتضيها] الحق لنفسه من حيث هو . — وقوله : « فللشقي علامة وللسعيد علامة » قال : وللسعادة مراتب . فثم سعيد مطلق ، وهو الذي لا ينكر الحق في كل تجلٍ يكون منه مع بقائه [الاصل : بقايه] مع « ليس كمثله شيء » . والسعيد الذي هو دونه هذا ، في المرتبة الثانية ، هو المنزه الذي اذا رأى [الاصل: راى] صورة المزاج قال : اعوذ بالله ! كما جاء في الحديث . واما المشبه ، فلا يخلو من احد امرين : ان كان مؤمناً [الاصل : مومنا] ووقف مع الخبر والايمان فهو سعيد ؛ وان وقف مع التشبيه بعقله وتأويله فهو شقي . فهذه ثلاث مراتب السعداء . فتحقق ترشد ! » (مخطوط الفاتح ورقة ١٢ ب) . —

٥١٠) سورة ٤٢/١١ . —

ا يشبه H . — ب الاصل : ثلث . —

سواء اثمر التنزيه او التشبيه . غير أنه يعلم بقاءه – تعالى ! – في موطن التشبيه مع « ليس كمثله شيء » . وسعيد مقيد بالتنزيه ، وهو الذي اذا رأى الحق في صورة المزج – قال : « أعوذ بالله منك[٥١١] ! » كما ورد في الخبر الصحيح . وسعيد مقيد بالتشبيه ، من حيث كونه واقفاً مع الخبر الصدق والايمان به ، من غير ان ينظر في التكييف او يرده الى التنزيه ، بضرب من التأويل .

فمن وقف مع التشبيه بعقله وتأويله ، فهو شقي . ولما كان حكم المزج مبهماً يختلف اثماره وانتاجه بحسب المواطن – قال : « فما اردأت ما يكون بينهما » اي بين دار المزج ونطفة الامشاج ، « النتاج » اذ الشيء لا يثمر ما يضاده ، والنتيجة على شاكلة ما نتج منه .

(٢٥٠) « لكن ث جعل ج الحق ح للشقي دلالة » أي علامة ، يعني لما كان المزج يعطي في موطن مّا حكم السعادة ، وفي الآخر حكم الشقاوة – جعل الحق – تعالى ! – للشقي في موطنه ، القاضي بشقاوته ، علامة يعرف بها ، « وللسعيد » في موطنه « دلالة » يعرف بها ؛ « وجعل للوصول اليها خ » اي الى الدلالة الفارقة بين السعداء والأشقياء ، « عيناً مخصوصة » ناقدة لن تجدها إلا « في اشخاص مخصوصين » من اهل العناية من الاولياء فان هذا التمييز ، موقوف على الظفر بانتهاء الكشف الى استجلاء ماهيات الأشياء وحقائقها ، من حيث ثبوتها في عرصة العلم الالهي ، على وجه استجلاها العلم الالهي في الأزل ؛ بحيث لو قوبل علمه – تعالى ! مع علم الكاشف ، لطابق علمُه علمَ الحق من جميع الوجوه في هذا الكشف . وليس للانسان في كشفه ، وراء هذه الغاية ، منال . ولذلك قال : وجعل للعين المخصوصة « نوراً مخصوصاً من حضرة مخصوصة د الاهية ذ » .

ولعلّ هذه الحضرة – والله اعلم – هي الحضرة العلمية الالهية ؛ اذ ليس وراءها الأ الحضرة الذاتية الكنهيّة ، التي يعود الكشف فيها عمىً ، والعلمُ جهالةً . والعلم الكاشف هنا عن الحقيقة الذاتية الكنهية ، لا ينسب

---

٥١١) اشارة الى حديث الرؤية في غير صورة المعتقد انظر كتاب رد معاني الآيات المتشابهات ص ٧ . – وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٤٩ ، ٤٨٧ . –

ت اردى P ، اردا K . – ث لا كن W . – ج – KHW . – ح + جعل WKH . – خ اليها HKW . – د – K . ذ الهية PKHW . –

الى الغير ؛ والأ يقال — في محل «ما عرفناك حق معرفتك» — عرفناك حق معرفتك. فافهم المقصود!

(٢٥١) «**فاذا كشف غطاء الأوهام عن هذه العين**» بصبرورتها مطرح انوار التجلي الاعظم، القاضي بكشف أسرار الساعة واحكامها المصونة؛ «**وطرد ذلك النور المخصوص ظلام الاجسام عن هذا الكون**» الانساني [f. 52a] «**ادركت الأبصار بتلك الانوار علامات الاشقياء والابرار؛ فاستعجلت** ر **قيامتهم**» — حيث أعطوا العلم المختص بالمواطن الآجلة، التي هي موقع التمييز مطلقاً. فان الرحمة المشوبة بالغضب في العاجل، خالصة في الجنة، والغضب المشوب بالرحمة فيه، خالص في النار. ولذلك صحّ ان يقال في الآجل: ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير[٥١٢]﴾ و«هؤلاء في الجنة، ولا أبالي، وهؤلاء في النار، ولا أبالي[٥١٣]!». —

والمَعْنيّ بأمر الآمر، في العاجل القاضي بالمزج، امتياز المهتدين عن الضالين مطلقاً. ولكن العارفين «**لما تخلصوا**» من القيود والرسوم العاجلة، بالفناء المحقق، «**تخلصوا** ز» كل واحد من الفريقين، من اعماق المزج متميزاً عن الآخر، بالعلائم المصحوبة لهم من الحضرات الثبوتية العلمية.

٥١٢) سورة ٤٢/٧

٥١٣) اشارة الى حديث: «... ان الله، عز وجل! يوم خلق آدم، عليه السلام! قبض من صلبه قبضتين. فرفع كل طيب بيمينه وكل خبيث بشماله. قال، فقال: هؤلاء اصحاب اليمين ولا ابالي ... وهؤلاء اصحاب الشمال ولا ابالي ...» انظر كتاب الشريعة للاجري ١٧٣ والروايات العديدة لهذا الحديث نفس المصدر: ١٧٠–١٧٦؛ وكذلك كتاب الشرح والابانة لابن بطة ص ٥٧ (نص عربي) وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٨٥A

ر استعجلت K، واستعجلت H. — ز واخاصوا H. —

(شرح)[٥١٤] تجلّي الفردانية
XXXIV

(٢٥٢) هذا التجلي هو مستند الايجاد ، فان الفردية تستلزم التثليث ، وهو صورة الانتاج التي يطلبها الايجاد[٥١٥] . فانه قاض بوجود الفاعل والقابل ونسبة التأثير والتأثر بينهما . « واول الافراد[٥١٦] الثلاثة [ا] » . —

فالفردية الأولى ، في نسبة التثليث ، حقيقة تسمى في عرف التحقيق: بحقيقة الحقائق[٥١٧] الكبرى . ولها نسبتان ذاتيتان : اللاتعيّن والتعيّن الأول.

---

٥١٤): املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال الشيخ في نصه « لله ملايكة........ انتم اعرف بمصالح دنياكم » . — فقال [الاصل:وقال] ما هذا معناه . هذا المقام هو مقام الأفراد . وهو المقام الذي يحن اليه الانبياء . عليهم السلام !

وقد اختلفت الصوفية في تجلي الاحدية : هل يصح فيها تجلٍ [الاصل: تجلي] ام لا ؟ ولم يختلفوا في تجلي الفردانية انه يصح فيه التجلي . لكون الفردية لا تثبت إلاّ بعد وجود العبد ، واما الاحدية فانها تثبت بغير وجود العبد . والأفراد الخارجون [f. 13a] عن نظر القطب هم على قدم الملايكة المهيمين ، الذين تقدم ذكرهم . ولله ، تعالى ! في كل عالم اختصاص اختص منهم لنفسه من اختص ، دون غيرهم . فهؤلاء [الاصل:فهولا] هم الفردانيون ، حجبهم نور الحق عن الخلق ، فاشتغلوا بالحق عن الخلق والغير من الخلق : حجبتهم الغفلة عن الاكوان لا الحق . فلا يستوي حجاب هؤلاء [الاصل: هولا] عن الكون بحجاب غيرهم . — « فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعان . — » [مخطوط الفاتح ورقة ١٢ب – ١٣ا] . —

٥١٥) التثليث الذي يقول به الشارح هنا ، متابعاً فيه لابن عربي، هو من لوازم الفردية لا من لوازم الاحدية . والفردية من طبيعة الوجود وهي مستند الايجاد . والاحدية مظهر الذات بل هي عين الذات . فالتثليث هنا، بالنسبة الى الحضرة الالهية، هو تثليث لها من حيث ابداعها وفعلها السرمدي لا من حيث ذاتها . ويميز الشيخ الاكبر بين التثليث القائم في الحق والتثليث القائم في الخلق : فالأول يمكن تصويره رمزاً في مثلث قمته [اي حقيقته] الذات وقاعدتاه الارادة والامر الثاني هو مثلث رمزي قمته [اي حقيقته] الامكان وقاعدتاه الامتثال والسماع . انظر الفصوص ١ /١١٥، ١١٧ ؛ ٢ /١٣٢–١٣٧ ، ٣٢٣، ٣٢٢ ؛ وترجمان الاشواق ٤٢ (ط. بيروت) .

٥١٦) النص منقول عن الفصوص في مطلع الفص المحمدى (فص رقم ٢٧ وهو الأخير) .

٥١٧) «حقيقة الحقايق يعنون به باطن الوحدة وهو التعين الأول الذي هو اول رتب الذات الأقدس ... وقد يقال في تفسير حقيقة الحقايق : ان ذلك هو اعتبار الذات الموصوف بالوحدة .. من حيث وحدتها واحاطتها وجمعيتها للاسماء والحقايق ... »لطايف الاعلام ورقة ١٧٠ ا — . وانظر الفتوحات ١ /٧٧، ١١٩ ؛ والفصوص ١ /١٨، ٣٨، ٤٩ ؛ ٢ /١٠ ؛ وانشاء الدوائر لابن عربي ١٥–١٩ . —

ا الاصل : الثلثه . —

وحكمها اليها على السواء . والتعيّن الاول الاحدي ، الذيّ تُعيّن ذاتيته الذات في نسبة التثليث ، (هو) أيضاً وتر بنفس امتيازه عن اللاتعيّن ؛ و (هو) شفع بكونه ثاني مرتبة اللاتعيّن . —

والبرزخية الكبرى ، التي هي حقيقة الانسان الفرد ، في نسبة تثليث الفردية الأولى : جامعة بين الأحدية ، المسقطة للاعتبارات ، والواحدية المثبتة لها . —

فأولية الأحدية ، التي هي تعيّن الذات بذاتيتها ، لا تطلب الثاني ولا تتوقف عليه . — وأولية الفردية الأولى : من حيثية تثليثها بالمؤثريّة والمُتأثّرية ونسبة التأثير والتأثر بينهما ، تطلب الثاني وتتوقف عليه . وهو وجود الفرد ، الذي هو الاصل الشامل للفرديات الجمّة.

فمن هذه الحضرة وتجليها ، وجود المهيّمات من الملائكة ؛ ووجود الافراد من البشر خصوصاً ، وان استند الايجاد اليها عموماً . ولذلك قال — قُدّس سرّه ! في هذا التجلي :

(٢٥٣) «لله» من حيثية هذه الفردية وتجليها ، «ملائكة ب مهيمون في نور جماله وجلاله» الجلال مَعنىً يرجع منه إليه ، فمن هام فيه لا يرجع الى غيره . والجمال ، هنا ، جمال الجلال لا الجمال [f. 52b] الذي يقابل الجلال . فانه لو كان الذي يقابله ، لما هام أحد فيه . فانه مَعنىً يرجع منه الينا ، فانه لا هيام فيما هو الذي لنا . والهيام في الجمال ، انما هو في جلاله[٥١٨] لا فيه .

«عن ت لذة دائمة ث ومشاهدة لازمة» ولولا وجود اللذة في دوام المشاهدة — لذهب سبْحِ الجلال بانياتهم ؛ فلم يبق لهم ما يشاهدون به . فهم في فرط هيامهم في المشاهدة «لا يعرفون ان الله خلق غيرهم . ما التفتوا قط الى ذواتهم فأحرى» ان لا يلتفتوا الى غيرهم . —

(٢٥٤) «ولله قوم ، من بني آدم ،» هم في البشر ، نظير المهيّمات في الملائكة . «هم ج الأفراد» الخارجون عن حكم القطب . فان القطب

٥١٨) قارن هذا بمقدمة كتاب الجلال والجمال لابن عربي والشارح ينقل منه هنا . راجع ايضاً لطايف الاعلام ورقة ١٦٢ — ١٦٣ . —

ب ملائكه W ، ملائكة P ، مليئكة K . — ت في KHW . — ث دايمه W . دايمة PK . — ج — HK . —

قبل توليته منصب التدبير الأعم، وقيامه بالتصرف على مقتضى خلافته الكبرى واحاطته الوسعى؛ كان واحداً من الأفراد. وربما أن كان انزل مرتبة منهم، قرباً وشهوداً. ولكنه تولّى الأمر، على مقتضى حكم السابقة لا بحكم الأفضلية: كتولية المفضول الملك، مع وجود الفاضل فيه. — وتولية القطب بين الأفراد منصبّ التصرف: كتولية العقل — من بين المهيات — التدبير والتفصيل[٥١٩].

فالأفراد، في تَطَرّفهم عن التصرف، واستغراقهم في طلق المشاهدة وصحبة الحق، «**لا يعرفون ولا يعرفون. قد طمس الله عيونهم فلا يبصرون**» غير مشهودهم الظاهر لهم بتجلي الجلال، لانحصار ادراكاتهم على شهود النور، الذي من شأنه ان يخطف الابصار ويبهت الادراك. وقوله «لا يعرفون» — على بناء المفعول — فانهم في المواطن الشهودية، لا يتقيدون بسمات يعرفون بها. اذ لا ضابط لهم في ولايتهم. فانهم في وقت وُجدوا بحكم، وُجدوا فيه بحكم آخر! وربما أن يسري في ظاهرهم حكم الغربة، وحكم غرابة مقامهم وحالهم. فلا يستأنسون بأحد، ولا يستأنس بهم أحد! فلا يعرفون. —

«**حجبهم**» مَن طَمَسَ على عيونهم، «**عن غيب الأكوان**» مع أنهم أساطين المواطن الكشفية، «**حتى لا يعرف الواحد منهم ما ألقى في جيبه، فأحرى** ح **ان لا يعرف ما في جيب غيره**» بل «**أحرى ان يتكلم على** خ **ضميره غيره**» بما فيه من الالهام والوسواس. وهو حالتئذ «**يكاد لا يفرق بين المحسوسات، وهي بين يديه، جهلاً بها لا غفلة عنها ولا نسياناً؛ وذلك لما حققهم به — سبحانه! — من حقائق** د **الوصال**» اي التجليات الذاتية، المشهودة في ولاية العين والذات، عند سقوط الحجاب بالكلية.

«**واصطنعهم** ذ **لنفسه فعالمهم معرفة بغيره: فعلمهم به، ووجدهم** [f. 53a] **فيه، وحركتهم منه، وشوقهم اليه، ونزولهم عليه، وجلوسهم بين**

---

٥١٩) انظر ايضاً لطايف الاعلام، ورقة ٢٦ب واصطلاحات ابن عربي وكتاب المسائل له، مسألة رقم ٤٠.

ح اخرى PHKW. — خ عل W. — د حقايق K، حقائق W، حقائق P. — ذ واصطفهم K. —

بديه ! لا يعرفون غيره[A٥١٩] . » فانه لما سلبهم شهود العين — انخلعوا عن شهود شواهدها بالكلية . فلهم الوصل الدائم ، بلا مزاحمة السوي .

(٢٥٥) « قال عليه السلام ! سيد هذا المقام : « انتم أعرف بأمور ر دنياكم[٥٢٠] » فانه — صلى الله عليه إذ ذاك ، كان مأخوذاً الى ولاية شهود العين ، منخلعاً عن التعلّق بشواهدها الكونية . ولذلك لما أمر لتأسيس أحكام النبوة والإعراض عن امنياته ، بأمر : ﴿ فاستقم كما أمرت ومن تـــاب معك ولا تطغوا[٥٢١] ﴾ — قال : « شيبتني سورة هود[٥٢٢] ! » . ولكمال ائتماره ، قال : « انه ليغان على قلبي ، فاستغفر الله سبعين[٥٢٣] مرة . » فكان يطلب ستر شهود يشغله عن تأسيس ما أمر به .

A٥١٩) قارن هذا النص بما يذكره الغزالي في مطلع « كتاب السماع والوجد » من كتب « الاحياء » : « الحمد لله الذي أحرق قلوب اوليائه بنار محبته واسترق هممهم وارواحهم بالشوق « الى لقائه ومشاهدته ... حتى اصبحوا من تنسم روح الوصال سكرى ، واصبحت قلوبهم من « ملاحظة سبحات الجلال والهة حيرى . فلم يروا في الكونين شيئاً سواه . ولم يذكروا في الدارين « إلاّ إياه .:. لم يكن ازعاجهم إلاّ إليه ، ولا طربهم إلاّ به ، ولا قلقهم إلاّ عليه ، ولا حزنهم « إلاّ فيه ؛ ولا شوقهم إلاّ إلى ما لديه ، ولا انبعاثهم إلاّ له ، ولا ترددهم إلاّ حواليه ... » (الاحياء ٢ /٢٦٨) . —

٥٢٠) حديث مروي في صحيح مسلم فصل رقم ٤٣ حديث رقم ١٣٩—١٤١ ومسند ابن حنبل ١ /١٦٢ ، حديث رقم ١٣٩٥ (وانظر التعليق) وانظر سبب هذا الحديث في *Le prophète de l'Islam*, II, 573, par M. Ḥamidullāh.

٥٢١) سورة ١١ /١١٢

٥٢٢) الحديث في شمائل الترمذي ٤٢ والحلية ٤ /٣٥٠ وتاريخ بغداد ٣ /١٥؛ والاحياء ٣ /٤١؛ وفتح القدير ٤ /١٦٨،١٦٩؛ وفي المقاصد الحسنة (١٢١) كلام في هذا الحديث.

٥٢٣) اخرج هذا الحديث مسلم الا انه قال: « في اليوم مائة مرة » وكذا عن ابي داود والبخاري في حديث ابي هريرة : « اني لأستغفر الله في اليوم اكثر من سبعين مرة » وفي رواية البيهقي في الشعب « سبعين » انظر تخريج احاديث الاحياء للحافظ العراقي « المغنى عن حمل الاسفار ... » على هامش الاحياء ٤ /١٠ تعليق رقم ١ وكذا ١ /٢١٩ تعليق رقم ٣ و ٤ . وانظر بصورة خاصة شرح هذا الحديث الشريف في التحليل البارع للمستشرق الفرنسي الاستاذ كربان الذي خصصه لدراسة الطمأنينة الروحية عند روزبهان البقلي . *Quiétude et inquiétude de l'âme dans le soufisme de Rûzbehân Baqlî de Shîraz*, pp. 69-83.

ر بمصالح HKW . —

(شرح)[٥٢٤] تجلّي التسليم

XXXV

(٢٥٦) مقتضى هذا التجلي ، اذعان نفس العارف لتقليد المجتهدين[٥٢٥] وان كان ما أتى به علماً في نفس الأمر علماً له ؛ وما أتى به المجتهد علماً

---

٥٢٤) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «قال الشيخ في نص هذا التجلي : «لا تعترضوا على المجتهدين .... من حيث لا يعلمون» . فسمعته يقول ، في اثناء [الاصل: اثنا] الشرح ، عند قوله : «فان لهم القدم الكبيرة في الغيوب وان كانوا على غير بصيرة» ما هذا معناه . اي لكونهم يستنبطون الحكم على طريق غلبة [الاصل: علبة] الظن . وقد قرر الله تعالى ! حكمهم وثبته وجعله علماً صحيحاً في نفسه . فهم وان لم يقطعوا بان ذلك الحكم مراد الله ، تعالى ! من دون جميع الاحكام ، التي تقبلها تلك المسألة [الاصل : المسيله] ، بل غلبوا ظنونهم به . فان الحق جعل ذلك حكمه وقرر تلك النابة الظنية . واما العارفون فعلموا حكم الله ، تعالى ! على بصيرة ، الكون الحق كشف لهم عن ذلك من اللوح المحفوظ ، وعاينوا ذلك مثبوتاً . فأمر الولي ان لا ينكر على علماء الرسوم علمهم لكونهم لم يصلوا الى هذا الكشف الذي لم ينل [الاصل: ينال] بالسعايات ، انما هو من مواهب الله ، تعالى ! فلعلماء الرسوم حظ من الغيوب وشرع منزل من حيث لا يعلمون . فعلماء الرسوم اقرب الى الرسالة ، لانهم اخذوا من الملك وحيه ، من حيث لا يشعرون . واخذ العارف من الحق ، سبحانه ! من غير واسطة ، او يكاشف بها في اللوح المحفوظ . ولا يصح للعارف ان يتلقى حكماً شرعياً من الملك على الكشف ، لكون هذه الرتبة رتبة الرسالة والنبوة . فان اخذ الولي الحكم عن الملك ، كما يأخذه الفقيه من وراء حجاب ، فهو في ذلك الحكم كالفقيه . وهذه مسألة [الاصل: مسيله] مفيدة . » (مخطوط الفاتح ورقة ١٣ ا) . —

٥٢٥) الاجتهاد عند الفقهاء هو طريقة خاصة تتبع للوصول الى حكم شرعي لم يرد به نص صريح من الكتاب او السنة . وهو حق لكل مسلم تكون فيه الاهلية لذلك من علم موصل وتقوى مصحبحة . وابن عربي يميز بين نوعين من الاجتهاد : اجتهاد الأولياء ، واجتهاد ارباب النظر من العلماء . فالأولون يأخذون علمهم بالشرع عن طريق الكشف من نفس المنبع الروحي الذي اخذ منه الرسول علمه . والولي المجتهد بهذا المعنى هو وارث الرسول وله الاهلية على مخالفة غيره من المجتهدين فيما وصلوا اليه من الاحكام . واجتهاد ارباب النظر من علماء الشريعة قائم على الفكر لا على الكشف والبصيرة ومن ثم كانت احكامهم ظنية ، وان كانت حقاً في نفس الأمر ، من حيث كون موضوعها الوحي المنزل . ويجدران نشير هنا الى امرين هامين : اولاً ان ابن عربي في كتابه رسالة القربة (ص ٥ ط. حيدرباد) يقرر ان اجتهاد علماء الرسوم لا يكون ملزماً الا اذا كان «له دليل شورى بين الصالحين» من المسلمين ؛ ثانياً ، ان الولي الذي لم يصل الى درجة الاجتهاد له ان يتبع علماء الرسوم . انظر رسالة في اصول الفقه لابن عربي مخطوط مكتبة ازمير رقم ٦٩ /٣ اصول الفقه ، وهذه الرسالة موجودة بنصها في الفتوحات مجلد ٣ باب ٣٦٩ وصل ٢٠ بعنوان : «خزانة الاحكار الالهية والنواميس الوضعية الشرعية» ورسالة القربة له ايضاً وفصوص الحكم الفص رقم ١٧،١٦ يراجع ايضاً مخطوط ايا صوفيا رقم ١٨٩٨ /١٩ا — ١٤ ا ، ٨٦ ا — ٨٩ب ، ٩٩ب — ١١٢ ا . — ودائرة المعارف الاسلامية (نص فرنسي) ٢ /٤٧٦ .

في نفس الأمر ظناً له. فان العارف إذا أخذ من الله بلا واسطة، أو شاهدَ ما ثبت في اللوح المحفوظ — لا جائز له ان يجعل ذلك شرعاً ما لم يأخذ من طريق النبوة . وَمأخَذُ ا المجتهد ، هو الوحي المنزل في نفس الأمر ؛ فجاز له أن يأخذه شرعاً له ، فانه أخذ من طريق النبوة . فالمجتهد أقربُ من الرسالة من العارف ؛ فانه أخَذَ من النبوة بلا واسطة . والعارف أخذَ من الله كشفاً ، او من اللوح مطالعةً ؛ ثم أخذ من النبوة بواسطة الحق واللوح ، على بصيرة من ربه .

وما أخذه العارف كشفاً ، لا جائز له ان يحكم به على نفسه وعلى غيره . فانه ليس بنبي فيحكم بوجدانه على نفسه وغيره . وما أخذه المجتهد من الوحي بلا واسطة ، من النبوة ، جاز له ان يحكم به على نفسه وغيره . فان ذلك أحكام تستفاد من الوحي استنباطاً ، بلا واسطة . فعلى هذا ، لا بد للعارف ان يقلد المجتهد ولا يأبى عن تقليده . ولذلك قال قُدِّس سرّه !

(٢٥٧) «**لا تعترضوا على المجتهدين من علماء** ب **الرسوم ولا تجعلوهم محجوبين على الاطلاق**» عما هو العلم في نفس الأمر ، «**فان لهم القدم الكبيرة في الغيوب**» فانهم يطلعون على مراد الله ، فيما أنزل ، وحياً ؛ وعلى مراد النبي ، فيما شرع ، أمرًا ونهياً . «**وان كانوا**» ت في اطلاعهم ، «على ث غير بصيرة[٥٢٦]» وكشف[٥٢٧] موصِّل الى يقين ، ولا تصادمــــه الشبه .

«**ولذلك يحكمون بالظنون وان كانت**» ظنونهم في نفس الأمر ، «**علوماً في نفسها حقاً . وما بينهم وبين الأولياء** ج [f. 53b] **اصحاب المجاهدات — اذا اجتمعوا في الحكم ، إلاّ اختلاف الطريق : فكان** ح **غاية أولئك** خ »

---

٥٢٦) البصيرة «قوة باطنة هي للقلب كعين الرأس . ويقال (البصيرة) : هي عين القلب عندما ينكشف حجابه فيشاهد بها بواطن الأمور ، كما يشاهد عين الرأس ظواهر الاشياء...» لطايف الاعلام ورقة ٣٨ ا وانظر الاحياء ١/١٨-١٩ (بحث : علم طريق الآخرة) ؛ ٢/١١-١٤

٥٢٧) «الكشف هو رفع حجاب القلب» (شفاء السائل ٣٩ ط. الاب خليفة) وهو «الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجوداً وشهوداً» (تعريفات الجرجاني ١٢٤) .

ا الاصل : وما اخذ . — ب علما W . — ت + غير عارفين HK . — ث وعلى HK . — ج الأوليا W . — ح ركان H . — خ اوليك P ، اولايك W ، اولىك K . —

الأولياء — « الكشف ، فكان ما أتوا به علماً في نفسه علماً لهم ؛ فَدَعَوُا الى د الله في ذلك الحكم على ذ بصيرة— قال ، عليه السلام ر ! في تلاوته القرآن : ﴿ أدعو ز الى الله على بصيرة ؛ انا ومن اتبعني[٥٢٨] ﴾ وهم اهل المجاهدات ، الذين اتبعوه في أفعاله أسوةً واقتداءً س ؛ فأوصلهم ذلك الاتباع الى ش البصيرة —

« وكان غاية المجتهدين غلبة الظن ؛ فكان ما أتوا به علماً في نفسه ظناً لهم ؛ فدعوا الى الله — تعالى ! — ص على غير بصيرة . فلهم حظ في الغيوب مقرر ، ولهم شرع منزل » منها « من حيث لا يعلمون ! »

---

٥٢٨) سورة ١٢ /١٠٨ . —

د ال W . — ذ عل W . — ر السلم K . — ز ادعوا PHKW . —
س واقتدا W ، واقتدآء P ، واقتداء HK . — ش ال W . — ص تعلى W ؛ — H . —

(شرح)[529] تجلّي نور الايمان

XXXVI

(٢٥٨) « للايمان [1] ، نور شعشعاني[529A] » .

يقال : شعشعت الشرابَ ، اذا مزجته ؛ فنوره (= الايمان) — « ممزوج بنور الاسلام » فالايمان ، تصديق ما جاء من عند الله ، على مراد الله[530] . والاسلام هو العمل بالأركان ، على الحد المشروع[530A] . والايمان ليس هو مراداً لنفسه فقط ، بل هو مراد لنفسه ولغيره : —

---

٥٢٩) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال امامنا ، رضي الله عنه [: الايمان نور شعشعاني …… الى مقام الاحسان » . فسمعته يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه [f. 19b] لهذا التجلي ما هذا معناه ان الايمان نور شعشعاني وهو الذي يمنع ادراك البصر ان يستند اليه ، وهو وصف خاص . وهو ممزوج بنور الاسلام ، لانه ليس له وحده استقلال ؛ وبامتزاجه صار شعشعانيا [الاصل: وآصار شعشعاني] . وذلك لان الايمان ليس هو مراداً [الاصل : مراد] لنفسه ، بل مراداً لنفسه ولغيره . ولما كان الايمان هو التصديق بالله . تعالى ! وبما جاء من عنده ، وكان العمل بالاركان فرضاً واجباً [الاصل: فرض واجب] وهو الاسلام . فلذلك امتزجا ؛ وبامتزاجهما حصلت النتيجة التي هي الفتح . فالاسلام هو عملك بما آمنت به على الحد المشروع . فالعمل من غير ايمان ينتج الروحانيات ، لا ينتج الفتح . والايمان بمفرده لا ينتج الفتح ، فاذا امتزج الايمان بنور الإسلام انتج الفتح والسعادة ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١١ أ – ١٣ب] . —

٥٢٩A) جاء في الفتوحات : « الايمان نور شعشعاني ، ظهر عن صفة مطلقة لا تقبل التقييد … » (فتوحات ٢ /٩٨) . —

٥٣٠) يقول ابن بطة العكبري في كتابه « الشرح والابانة» « الايمان بالله … ومعناه التصديق بما قاله وأمر به وافترضه ونهى عنه … والتصديق بذلك : قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان … » (ص ٤٧–٤٨) يراجع ايضاً العقيدة ١ /٢٤؛ ٢ /١٢٠ ؛ ٣ /٢١٣؛ ٤ /٢٩٤–٢٩٥ ؛ ٥ /٣١٣ ؛ ٦ /٣٤٣ ؛ المناقب ١٥٣ ؛ الطبقات ١ /٢٨٦ ؛ ٢ / ١٨–٤٤، ١٨٣–١٨٤، ٢٧٥–٢٧٦ ، ٣٠١، ٣٠٢ ؛ كتاب السنة ٧٢–١٠٦ ؛ كتاب الجامع : الجزء الثالث والرابع والخامس ؛ كتاب الشريعة ٩٧–١٤٨ ؛ الغنية ١ /٦٩–٧٣ . اما يخص دراسات المستشرقين بهذه المسألة فيراجع : —*Essai sur Ibn Taimiya*, 470-473;
— *Les noms et les statuts (Le problème de la foi et des œuvres en Islam)*, par L. Gardet, dans *Studia Islamica*, V, 61 123;
— *EI*, II, 600, par D. B. Macdonald (sous *I'tiqâd*).

٥٣٠A) يقول ابن بطة في كتابه « الشرح والابانة » : « الاسلام معناه غير الايمان : « فالاسلام اسم ومعناه الملة ، والايمان اسم ومعناه التصديق … ويخرج الرجل من الايمان الى « الاسلام ولا يخرج من الاسلام الا الشرك بالله او برد فريضة .. جاحداً » (الشرح والابانة ، ص ٥٠ ؛ وانظر ايضاً « عقيدة ابن حنبل » ٦ /٢٤٣ ؛ وطبقات الحنابلة ١ /٢١٣–٢١٤ ؛ و « كتاب الشريعة » ٩٧–١١٠) . —

---

1 الايمان HK . —

« فانه ليس له بوحدته استقلال » في الانتـاج . اذ المطلوب من امتزاجهما الفتح ، وهو كشف حجاب الكون المشهود . عن الحق الباطن فيه ، بتجلياته الذاتية . وهو على ثلاثة أقسام : الفتح القريب ، والفتح المبين ، والفتح المطلق[٥٣١] .

(٢٥٨ A) فالفتح القريب . هو كشف حجاب الكون المشهود المُلكـي عن الحق ، من حيث ظاهر وجوده ، بالترقي من افق الطبيعة النفسية ، الى الأفق المبين القلبي ، في المقامات الاسلامية وغلبة أحكامها . وهذا الفتح هو المقول عليه : ﴿ نصر من الله وفتح[٥٣٢] قريب ﴾ . ﴿ وأثابهم فتحاً[٥٣٣] قريباً ﴾ .

والفتح المبين ، وهو كشف حجاب الكون المشهود الملكوتي عن الحق ، من باطن وجوده ، بالترقي من الأفق المبين القلبي الى الأفق الأعلى الروحي ، في المقامات الأيمانية وغلبة احكامها . وهذا الفتح هو المقول عليه : ﴿ انا فتحنا لك فتحاً مبيناً[٥٣٤] ﴾ .

والفتح المطلق ، وهو كشف حجاب الكون المشهود الجامع . عن الحق ، من حيث جمع وجوده بين الظاهر والباطن . بالترقي من الافق الاعلى الى حضرة « قاب قوسين[٥٣٥] » او الى حضرة « أو أدنى[٥٣٦] » ،

---

٥٣١) يقارن هذا التعريف للفتح واقسامه بما يذكره صاحب لطايف الاعلام عن معنى الفتح واقسامه : الفتوح ، فتوح العبارة ، فتوح الحلاوة ، فتوح المكاشفة ، فتح المضيق ، فتح التولد ، فتح الفهم ، فتح الاسلام ، فتح العقل . فتح النفس ، فتح الروح ، فتح القلب ، الفتح المبين (ورقة ١٣٢ أ – ١٣٣ب) . انظر ايضاً الفتوحات ٢ /١٣١، ٥٠٥– ٥٠٨ (وهنا يتكلم ابن عربي عن فتوح العبارة ، فتح حلاوة ، وفتوح المكاشفة) . –

٥٣٢) سورة ٦١ /١٣ . –

٥٣٣) سورة ٤٨ /١٨ . –

٥٣٤) سورة ٤٨ /١

٥٣٥) سورة ٥٣ /٩ . وفي اصطلاح الصوفية [illegible] بالمقام قرب قوسي الوحدة والكثرة او الوجوب والامكان او الفاعلية والقابلية [illegible] يجمع بينهما ويرفع بينهما... فيجعل الجميع دائرة واحدة متصلة ولكن مع اثر خفي من التميز والتكثر ... » (لطايف الاعلام ورقة ١٣٨ أ) . –

٥٣٦) سورة ٥٣ /٩ . – وفي اصطلاح الصوفية [illegible] هو مقام باطن قاب قوسين المتقدم وهذا الباطن هو مقام التعين الأول من تعيناته الذاتية وفي هذا المقام لا يبقى عنده أثر التميز والتكثر في دائرة الجمعية بين حكم الاحدية والواحدية » (لطايف الاعلام ورقة ١٣٨ أ) . –

في المقامات الاحسانية وغلبة احكامها. وحضرة «قاب قوسين»، انما تشعر، في هذا الفتح المطلق، بوجود القرب القريب، القاضي بخفاء حكم التميز بين القريبين. وحضرة «أو أدنى»، انما تشعر [f. 54a] بوجود القرب الأقرب، القاضي باستهلاك حكم التميز بينهما. — وهذا الفتح هو المقول عليه: ﴿اذا جـاء نصر الله والفتح﴾ أي الستر في الأطوار الاكملية، التي لا منتهى لغايتها، بعد كشف حجاب الكون بالكلية.

هذا تقريب قوله: «ليس له بوحدته استقلال».

(٢٥٩) «ب «فاذا امتزج ب» » نور الايمـان «بنور الاسلام» بسراية تجليات باطن الوجود، بالنسبة الايمانية: من باطن القلب الى المشاعر والاعضاء الظاهرة؛ وبسراية تجليات ظاهر الوجود، بالنسبة الاسلامية، من ظاهر الاعضاء والمشاعر الى باطن القلب؛ «أعطى الكشف[٥٣٧]» من حيث النسبة الباطنية الايمانية؛ — «والمعاينة[٥٣٨]» من حيث النسبة الظاهرية الاسلامية؛ — «والمطالعة[٥٣٩]» — من حيث النسبة الجامعة الاحسانية. فان القلب الكامل، من حيثية النسبة الجامعة، «كتاب مرقوم[٥٤٠]»، يستدعي المطالعة من وجهيه. —

«فعلم» اي القلبُ، الذي هو مجمع التجليات الباطنة والظاهرة، ومحل نتائج النسب الايمانية والاسلامية. «من الغيوب على قدره» صفاءً ت وقوةً وسعة. — «حتى يرتقي» هذا القلبُ في تحققه بوسطية تمانع فيها

٥٣٧) «الكشف هو رفع حجاب القلب» (شفاء السائل ص ٣٩ ط. الاب خليفة) او «هو الاضطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً» (تعريفات الجرجاني ١٢٤) «وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحس الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحس وقويت احوال الروح وغلب سلطانه» (مقدمة ابن خلـدون ٤٦٩). —

٥٣٨) المعاينة «معرفة لم ترد على حال معين وكان من شأن تلك المعرفة ... (انه) سبحانه بكل وصف موصوف ...» «والمعاينة ظهور عين العين وهي أعلى من المكاشفة والمشاهدة» (لطايف الاعلام ١٦٣ب). —

٥٣٩) «المطالعة توقيعات الحق للعارفين ابتداءاً وعن سؤال منهم ...» وقد يعني بالمطالعة الاستشراف للمشاهدة عند مبادي بروقها» (لطايف الاعلام ١٦١ب) وانظر تعريفات الجرجاني ١٤٩ وشفاء السائل ص ٢٩ (ط. الاب خليفة) واصطلاحات ابن عربي.

٥٤٠) سورة ٢٠/٨٣ ،٢٠٠٩. —

«ب — ب» فامتزج H. — ت الاصل: صفاءً. —

التجليات الباطنة والظاهرة ، — «الى مقام الاحسان» فينطلق في تحققه بالوسطية عن كل ما يقيده قسراً ، ويأخذه اليه قهراً . فيقوم — اذ ذاك — به حضرة الجمع والوجود[٥٤١] ، بما فيه من الحقائق الباطنة والظاهرة ، اختياراً منه في بقائه ث على ذلك ، وتحوله الى اسم من اسمائها ج ووجه من وجوهها[٥٤٢]

«وهو» اي مقام الاحسان ، بما في احاطته من الحقائق الباطنة والظاهرة ، «حضرة الانوار» المنكشفة من الاستار .

٥٤١) «حضرة الجمع والوجود هو التعين الأول ... سمي بذلك لانه هو اعتبار الذات من حيث وحدتها واحاطتها وجمعها للاسماء والحقايق ...» (لطايف الاعلام ٦٦ب) . —

٥٤٢) قارن تعريف الاحسان المذكور بما يذكره صاحب لطايف الاعلام ورقة ١٥ا ١٥ب وشفاء السائل ١٤ (ط. الاستاذ الطنجي) .

ث الاصل : بقآه . — ج الاصل : اسمآها . —

(شرح)[٥٢٣] تجلّي معارج الأرواح
XXXVII

(٢٦٠) « للارواح الانسانية اذا صفت » عن خلطات الطبيعة . « وزكت » عن كل ما يعوقها عن الوصول الى محتدها . « معارج في العالم العلوي المفارق » يعني الارواح. التي فارقت اشباحها . المنقامة بتدبيرها بعد تعلقها بها : « وغير المفارق [١] » كالأرواح الملكية الغير المفارقة من اشباحها العنصرية

« فتنظر [ب] » بعد صفائها - وتقدسها . « مناظر الروحانيات المفارقة » عن اشباحها : « فترى [ث] مواقع نظرهم في أرواح الأفلاك ودورانها بها » - يشير الى الارواح الكاملة الانسانية . المفارقة من اشباحها العنصرية ، عند حكم الاصلاح و حكم نوث الطبيعي فان كلاً منها . بعد مفارقته ، [ن [٦٥٤]] انما يسرح في برزخية فلك من الافلاك . على مقتضى غلبة حكم المناسبة . فتعين روحانيته . المدبرة له عن دفع الافراط والتفريط ، الناشئ [ج] من الطبيعة العنصرية . المختصة بجرمه الدخاني . المفضي ذلك الى غلبة حكم فساده على كونه .

---

٥٢٣) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي معارج الارواح وهي الارواح الانسانية اذا صفت وزكت فلها معارج في العالم العلوي المفارق وغير المفارق . . . . . . فطرق علم الغيب كثيرة » . فسمعته يقول - في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما معناه . ان المفارق من الارواح كل روح دبرت جسداً ثم فارقته وغير المفارق هم الملايكة ، عليهم السلام ! ويتفرع من الملايكة قسم آخر متوسط . له نسبة الى المفارقة ونسبة الى غير المفارقة . وهو كل ملك تجلى في صورة برزخية . كجبريل - عليه السلام ! في الصورة الدحيية وغيره . فهو بالنظر الى هذه الصورة الدحيية مفارق . وبالنظر الى مكنه النوري غير مفارق . واما الملايكة المهيمون عليهم السلام ! فلم يفارقوا . فالملايكة التي يمكن نزولها الى على المعارج ، تنصبغ [الاصل : ينصبغ] بالامر الذي تنزل [الاصل : ينزل] به . بمجرد رويتها [الاصل : رويتا] يعلم ما عندها . فاذا نزلت فليصحب المكاشف بنظره الى ان تنتهي [الاصل : ينتهي] الى شخص بعينه . فيعرف المكاشف ما اعطاه ذلك الروح . فهذا من بعض وجوه علم الغيب . اذ للغيب طرق . وساقط نجومها هي الصور التي تنزل بها [مخطوط فيينا : العلم التي تقول به] : والمحل الذي يأخذ عنه العلم هو الذي سقط اليه النجم . وكذلك يشهد الارواح المدبرة الافلاك وتأثيرها فيها [الاصل : فيه] ثم يدرك ما ينبعث عنه ذلك التأثير ، فينبعث من الافلاك رقايق تنزل الى العالم فيتبعها نظره فيعلم . وهذا ضرب آخر من الغيب » . - (مخطوط الفاتح ورقة ١٣ب) . -

---

١ الاصل : المفارقه . — ب فينظر KH . — ت الاصل : صفاءها . — ث فترا W ، فترى PK . — ج الاصل : الناشى . —

ومن هذا الباب ، اعانة الاقطاب والأوتاد ومن دونهم[٥٤٤] — من الأعداد — بتدبيرهم الروحاني جميعَ العوالِم . إذ مذهب التحقيق ، ان الارواح الكاملة الانسانية ، بما لها من حضرة الجمع والوجود ، من السعة والاقتدار والقوة ، لا تلج في عالم إلاّ وقد تظهر فيه القوة والنماء والعدالة والعمارة . وتتأيد روحانيته ، في تدبيرها وأفعالها ، بسريان تلك الأرواح الكاملة فيها ؛ حتى يقوم سلطانها ، في الفعل والتأثير وإلقاء حوادث الأقدار والتدبير ، على أتم الوجوه وأكملها . ويحصل للارواح الكاملة ايضاً من مقارنة روحانية ذلك العالم ، النفوذ التام في أقطاره وآفاقه وأعماقه ؛ والعثورُ على ما استجنّ من الأسرار الالهية والكونية فيها ، وعلى ما توجّه ايضاً من الاحكام الوجودية والأقسام الجودية اليها . — ولذلك قال :

(٢٦١) « فتنزل ح » اي الأرواح ، العافية ، المقدسة ، الزاكية ؛ الناظرة الى مناظر الروحانيات المفارقة ومواقع نظرها في أرواح الأفلاك ؛ « مع حكم الأدوار » الفلكية ، « وترسل طرفها في رقائق خ التنزلات د » الالهية ، المختصة بتلك الأدوار وأحكامها ؛ « حتى ترى ذ مساقط نجومها »

---

٥٤٤) اعداد الولاية الخاصة وترتيبهم الاساسي هو على هذا النحو . ١) القطب ويسمى الغوث ايضاً ولا ينال هذه المرتبة الا واحد بعد واحد وهو محل نظر الله في خلقه العلوي والسفلي . ٢) الامامان وهي كالوزيرين للسلطان ، احدهما صاحب اليمين وهو المتصرف باذن القطب في عالم الملكوت والغيب ، وثانيهما صاحب اليسار وهو المتصرف في عالم الملك والشهادة ؛ وعند ارتحال القطب لا يقوم مقامه الا صاحب اليسار . ٣) الأوتاد الاربعة . ٤) البدلاء السبعة . ٥) النقباء الاثنا عشر . انظر كتاب في علم التصوف مخطوط ايا صوفيا رقم ١٨٩٨/١٠٣ب – ١٠٤ا . –

وبعضهم اوصل اعداد الأولياء وترتيب طبقاتهم الى عشرة : القطب ؛ الامامان ؛ الاوتاد الاربعة ؛ الافراد السبعة ؛ الابدال الاربعون ؛ النجباء السبعون ؛ النقباء وعددهم ٣٠٠ ؛ العصائب وعددهم ٥٠٠ ؛ الحكماء او المفردون (لاحظ الفرق هنا بين « الافراد » و « المفردون ») وعددهم غير معين : الرجبيون وعددهم غير معين أيضاً . (انظر « النفحات الشاذلية » لحسن العدوي ٢/٩٩) ؛ اما ما يختص ابحاث المستشرقين في هذه المسألة ، فيحسن الرجوع الى :

Flügel, in *ZDMG*, XX, 38-9 (où sont indiquées les sources les plus anciennes) ;
Vollers, *ibid.*, XLIII, 114 sqq. (d'après Munâwi);
A. von Kremer, *Gesch. d. herrsch.*, *idem*, 172 sqq.;
Bargès, *Vie du célèbre marabout Cidi Abou Médien*, Paris 1884 (introduction);
Blachet, *Etudes sur l'ésotérisme musulman*, in *J.A.*, 1902, I, 529 sqq.;
L. Massignon, *Passion*, 745; — L.T., 112 (première éd.), 112 sqq.

ح نيزل H . — خ رقايق K ، رقايو P ، رقائق W . — د التنزيلات H ، السرلات W . — ذ ترا W . —

اي محالاً تسقط اليها ما حملته تلك الرقائق من الأسرار الالهية والكونية والعلوم اليقينية س الناصعة من الشبهات ؛ **« في قلوب العباد »** . —

« فتعرف » الأرواح اذن . **« ما تحويه ر صدورهم وتنطوي ز عليه ضمائرهم وتدل عليه حركاتهم »** وسكناتهم ، عرفاً تفصيلياً ، بحيث لا تشتبه عليها رقيقة برقيقة ، ولا حكم بحكم . واذا كانت الارواح الزاكية ، في استجلاء ما في الغيوب ، على هذا المهيع (فهي) تطلع على ما فيها من المطالب العزيزة من طرق لا تحصى : **« فطرق علم الغيب ، كثيرة »** فان الطرق ، بحسب الرقائق ؛ والرقائق ، بحسب حركات الأدوار ؛ وحركاتها ، بحسب توجهات الأسماء الالهية وتجلياتها . والأسماء ، شؤون ش واحوال ذاتية لا تحصى عدداً .

ر يحويه K . — ز وما تنطوى HW ، وما ينطوى K . — س وما يدل W ، وما تدل HK . — ش الاصل : شوون . —

(شرح)[٥٤٥] تجلّي ما تعطيه الشرائع

XXXVIII

(٢٦٢) « تنزلت الشريعة ا على أقدار ب أسرار الخليقة »

اي على قدر ما تعطيه مصلحة أوقاتهم ويقتضيه تعديل أحوالهم. ولذلك [f. 55a] تختلف الشرائع بحسب اختلاف الأزمنة والاحوال والاخلاق. فالشريعة تحلل في زمان عينَ ما حرم في زمان آخر ، وتأتي بما يقوم به سلطان حملتها ، على أهل زمانهم ، فيما غلب عليهم من التصرفات الخارقة ، كالسحر ، في زمان موسى ، المقابل منه بآية العصا[٥٤٦] ؛ والطب ، في

٥٤٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «ومن شرح تجلي ما تعطيه الشرائع . ولنذكر نص التجلي أولاً . قال : « نزلت الشريعة . . . . واتقوا الله ويعلمكم الله » . —

قال جامعه : سمعت الشيخ يقول ما هذا معناه . ان للانبياء [الاصل : للانبيا] ، عليهم السلام ! خصايص لا يعلمها الا الأولياء [الاصل : الاوليا] . وتنسب العوام الى الأولياء [الاصل : الاوليا] اموراً كثيرة تخصصهم [الاصل : تخصيصهم] بها . وليس الأمر كذلك . واعلم ان الشرايع تنزل على قدر المصالح وما تعطيه (الاصل : يعطيه] مصلحة الوقت بارادة الله ، تعالى ! وتنزل الشرايع عيونا ، اي مختلفة . قال ، تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » . فيجيء الشارع يحرم عين ما حلل الآخر ، وذلك بالنسبة الى الزمان والاشخاص. فالشريعة احكام كثيرة ، نزلت بحسب ما تطلب الشريعة ، من حيث لا تشعر الامة . وذلك كاختلال مزاج المريض الذي يجهل حاله ، ويعلمه الطبيب دونه . فصارت العلامة تطلب [الاصل : يطلب] من الطبيب ما فيه مصلحة ذلك الشخص : وهذه ألسنة الذوات الحقيقية ، تخاطب النفوس بها بأربابها ، وان لم يدرك الحس ذلك . وهذا هو كلام النفس الذاتي ، وهو اللسان الذي لا يكذب ولا يغلط . بخلاف لسان الظاهر . ولهذا نهى عليه الصلاة والسلام ! عن كثرة [الاصل : كثير] السؤال [الاصل : السوال] الظاهر ، اذ يتصور الغلط والفضول في لسان الحس . — واعلم ان الادراك منه ما يكون حساً ، ومنه ما يكون خيالاً : كادراك النائم والمكاشف بالمثل . اذا اجتمعت العينان ادرك صاحبها الأسرار نوماً . واذا كثرت العيون له ادرك الاسرار نوماً ويقظة . وفي ادراك اليقظة تقع المشاركة مع الانبياء ، عليهم السلام ! في هذا الركن ، والركن الثاني ان يعلم الولي من غير تعلم ، والثالث ان يفعل بالهمة ما جرت عادة الناس ان يفعلوه [الاصل : يفعلوانه] بالحس . فادراك الرسل لهذه الثلاثة الاركان انما هو من كونهم اولياء لا من كونهم رسلاً [الاصل : رسل] . لانه لو كان ذلك مخصصاً بالرسالة لما صح ان يدركه الولي . فهو للولاية لا للرسالة. ولهذا وقعت المشاركة . — « من عمل بما علم اورثه الله علم ما لم يعلم » . وان يقول الحق ! » . — [مخطوط الفاتح ورقة ١٣ب – ١٤ ا] . —

٥٤٦) انظر القرآن الكريم سورة رقم ٧/١١٢–١٢٠ وسورة رقم ٢٠/٦٥–٧٠ وسورة رقم ٢٦/٤٣–٤٦ الخ ...

ا الشرايع K ، الشرائع H . — ب قدر HK . —

زمان عيسى ، المقابل منه بابراء الأكمة والابرص واحياء الموتى[٥٤٧] ؛ والبلاغة الخارقة ، في زمان سيدنا محمد — صلى الله عليه — المقابل منه بالقرآن المنزل عليه في حد الاعجاز : المقول عليه : ﴿ قل : فاتوا بسورة من[٥٤٨] مثله ﴾ .

« **الا ان الشريعة تنزلت عيوناً ، يقوم ت كل عين بكثير من أسرار الخليقة** » .

أي تنزلت (الشريعة) عيوناً متنوعة الآثار ، تجري على النفوس الممتثلة لها ، كماء الحياة المطهِّر إياها من الادناس الطبيعية ، الرافع عنها حدث الامكانية ، المنشيء ث في ذواتها قوة الاشراف والاطلاع الكشفي .

(٢٦٣) « **فاذا كانت ج العين الواحدة منها او الاثنين أدركت ح** » النفوسُ بها « **أسرار الخليقة في النوم** » .

اذ كل ما اخذت النفوس من أسرارها في النوم ، فانما مأخذها إما عالم الشهادة ، الذي هو أحد طرَفي الخيال النومي ؛ فلها في هـذا المأخذ من الشريعة عين ؛ — وإما مأخذها عالم الغيب ، الذي هو الطرف الآخر له ، فلها أيضاً من هذا المأخذ منها عين أخرى . ولذلك خصص النوم من عيون الشريعة بالعينين . —

(٢٦٤) « **واذا انضافت العيون بعضها الى بعض ، أدركتها خ** » = اي ادركت النفوس ، المطهرة بها اسرار الخليقة في الخيال[٥٤٩] المطلق ؛ — « **في اليقظة** » .

ولذلك قال : « **وهذا الادراك** » — النفسي للخيال المطلق في اليقظة. — « **احد الاركان الثلاثة د التي يجتمع فيها الرسول والولي** » .

---

٥٤٧) انظر القرآن الكريم سورة رقم ٣ /٤٩ وسورة رقم ٥ /١١٣ الخ ...

٥٤٨) سورة ٢ /٢٣ وانظر ايضاً سورة رقم ١٠ /٣٨ وسورة رقم ١١ /١٣ .—

٥٤٩) الخيال المطلق او المنفصل هو عالم المثال المطلق ويسمى ايضاً عالم المثال المنفصل. فعالم الخيال او المثال المطلقين هو الحضرة التي تظهر فيها الحقائق بصورة رمزية : ففيه تتجسد الارواح وتتروحن الاجساد . ويقابل عالم الخيال المطلق او المنفصل وعالم المثال المطلق او المنفصل ، عالم الخيال المقيد والمتصل او عالم المثال المقيد او المتصل : وهو عالم المخيلة الانسانية التي هي مرآة تنعكس فيها صورة عالم المثال او الخيال المطلقين . انظر الفصوص ٢ /٧٤—٧٥، ٧٧، ١٠٥ . —

ت نقوم H ، نقوم K . — ث الاصل : المنشى . — ج كان HKW . —
ح ادرك KHW ؛ + من W . — خ أدركها HKW . — د الثلثة P ، الثلاثه W . —

= وهي العلم اللدني ، ورؤية الخيال المطلق في اليقظة . والفعل بالهمة[550] . فهما يجتمعان في هذه الثلاث ذ ، وينفصلان بكون الرسول متبوعاً وكون المولى تابعاً . فشأن النفوس المطهرة ، في انضياف العيون لها ، ادراك الخيال المطلق في اليقظة ، كما كان ادراكه بالعينين في النوم . — وربما ان يكون المراد بالعيون ، التي نزلت به الشريعة ، عيون البصائر والابصار . فان منتهى أمر المذعن لها ، الممتثل أمرها ونهيها ، الملتزم حكم العبودية على مقتضاها ، غاية التقدس ، القاضية بفتح عيون البصائر ونفوذ عيون الباصرة . حتى يرى بها المذعن [f. 55b] ويشاهد ما لا يعهد برؤيته ر وشهوده في عالم الخليقة : كرؤية ز الخيال المطلق في اليقظة . وهو ظرف لتروحن كل صورة ، وتجسّد كل معنى . ويرى الشيء ، في سعته ونوريته ولطافته ، من البعد الأبعد قريباً . ومن هنا قال[550A] حارثة س : «رأيت عرش ربي بارزاً[551]» . وقد زُويت له — صلى الله عليه ! في سعته الارض ، حتى رأى مشارقها ومغاربها[552] . —

(٢٦٥) **«والادراك لها»** اي لتلك الاركان الثلاثة ش المشتركة ، — **«على الحقيقة للرسول من كونه ولياً لا من كونه رسولاً»** **«فهو»** = اي هذا الادراك ، — **«للولاية ص»** = خاصة : — **«ولهذا وقعت المشاركة»** =

---

٥٥٠) وانظر ايضاً رسالة الانوار لابن عربي : «واعلم ان النبوة والولاية تشتركان في ثلاثة اشياء . الواحد ، في العلم من غير تعلم كسبي . والثاني ، في الفعل بالهمة فيما جرت العادة الا يفعل الا بالجسم او لا قدرة للجسم عليه . والثالث ، في روية عالم الخيال في الحس . ويفترقان بمجرد الخطاب : فان مخاطبة الولي غير مخاطبة النبي...» (ص ١٥ ط. حيدرباد سنة ١٣٦٧ : مجموع رسائل ابن العربي الجزء الاول ، الرسالة رقم ١٢) . —

٥٥٠A) حارثة بن زيد احد زهاد الصحابة انظر ترجمته في تاريخ الطبري ١ /١١٦٣ وابن قتيبة «كتاب الشعر والشعراء» ٧١ ، والسهيلي ١ /١٦٤ ، وابن الجوزي المجتبي من المجتبي ٤٦–٤٩

٥٥١) انظر كتاب اللمع للسراج (ليدن ١٩١٤) ص ١٣ وكتاب الاربعين في التصوف للسلمي (نشر دائرة المعارف العثمانية ، حيدرباد سنة ١٥٩٠) و ٥–٦ وكتاب الرياضة للترمذي (القاهرة سنة ١٣٦٦) ص ٦٩ وبيان الفرق بين الصدر والقلب ... للترمذي ايضاً (القاهرة ، ١٩٥٨) ص ٦٤ . —

٥٥٢) حديث : «زويت له الأرض ...» اخرجه مسلم من حديث فاطمة وعائشة . انظر تخريج احاديث الاحياء للعراقي على هامش الأحياء ١ /٣٨٦ تعليق رقم ٥ . —

ذ الاصل : الثلث . — ر الاصل : لروئته . — ز الاصل : كروبه . — س الاصل : الحارثه . — ش الاصل : الثلثه . — ص الولاية H . —

بين الرسول والولي فيها . — « من عمل بما علم ورثه ص الله علم ما لم يعلم[٥٥٣] » = سواء كان العامل رسولاً أو ولياً . — « ﴿ واتقوا الله ويعلمكم[٥٥٤] الله ﴾ » .

---

٥٥٣) حديث ثابت في الحلية ١٠/ ١٥ وشرح الاحياء ١/ ٤٠٣ ؛ ٧/ ٢٣٣ وبيان الفرق للترمذي ص ٥٠ وشفاء السائل لابن خلدون ص ٢٥ (ط. الاستاذ الطنجي) هذا ويوجد لهذا الحديث شرح في فتاوي ابن حجر الهيتمي الحديثة ص ١٠٨ . —

٥٥٤) سورة رقم ٢ /٢٨٢ . —

ص اورثه PKW . —

(شرح)[٥٥٥] تجلّي الحد
XXXIX

(٢٦٦) الانسان ، من حيث إنه نسخة جامعة لعموم الحقائق الالهية والامكانية ، لا حد لسعته ولا غاية لحيطته . فيسع فيه . من هذا الوجه ، كل شيء ؛ وهو لا يسع في شيء . وهو محدود . من حيث ان عموم الالهية تطلبه وهو يطلبها . فان المراتب تطلب الحدود . اذ لكل مرتبة حدّ يغاير حد مرتبة أخرى . فلكل مرتبة عبدانية وجوه شتى ، تقابلها وجوه الالهية . وللالوهية وجوه شتى اسمائية ، تقابلها وجوه الحقيقة العبدانية . فمقتضى هذا التجلي تَبْيينُ هذه الحدود[٥٥٦] . من حيثية الالوهية لا من حيثية الذات . فان الذات لا يقيّدها حدّ اصلاً ولا غاية . ولذلك قال قُدِّس سرّه ! :

٥٥٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي الحد . وهو اذا توجهت الاسرار نحو باريها . . . . . . في الليل والنهار » . قال جامعه : سمعت امامنا يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . ان العبد محدود وغير محدود . — يشير ، رضي الله تعالى عنه ! الى جسد الانسان وروحه ، التي هي اللطيفة الانسانية . — ثم قال : فهذا التجلي من حيث ما يقتضيه حد العبد . واذا كان العبد محدوداً كان للالهية حد [الاصل : حداً] ايضاً في قبالة حد العبد ، لكونه يطلبها وتطلبه [الاصل : ويطلبه] من كل وجه . فالمراتب تطلب الحدود . فلكل مرتبة وجه من الالهية ليس هو المرتبة الأخرى : فهذه هي الحدود . وهذا حكم المتضايفين ابداً ، وهذا بخلاف حكم الذات . وقد يكون للانسان [الاصل : الانسان] في اي المقامات قدر [الاصل : قدرت] ويكون له هذا المقام ، لكون هذه الاحوال كلها حدوداً [الاصل : حدود] . والتعريف ، ابداً ، من جناب الحق ، سبحانه ! انما هو من كونه الهاً لا من كونه ذاتاً ، عز وجل ! فتشرق [الاصل : فيشرق] على العبد ، في مقام التعريف ، انوار [f. 14b] الالهية ، فيدرك من غيوب العالم ادراكاً مخصوصاً ، لكون النظرة كانت نظرة خاصة ، تعطي ما تتوجه [الاصل : يتوجه] عليه . ومن هذه النظرة الخاصة ، كان ، صلى الله عليه وسلم . يعلم ما ينزل به جبريل ، عليه السلام ! حتى قيل له : « لا تحرك به لسانك لتعجل به » . وكذلك المريد ، اذا كاشف خاطر الشيخ لا ينبغي له ان يتكلم عليه فان الادب لا يقتضيه . فاعلم ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٤ ا – ١٤ ب] . —

٥٥٦) عرف ابن عربي الحد في اصطلاحاته بما يلي : « الحد هو الفصل بينك وبينه » وفي اصطلاحات الفتوحات : « الحد (هو) الفصل بينك وبينه لتعرف من انت فتعرف انه هو فتلزم الادب وهو يوم عيدك » (فتوحات ٢ /١٢٩) . — يقارن هذا بطواسين الحلاج ، نص رقم ١٠٢٩ واخبار الحلاج (ط. ١٩٣٦) نص رقم ١٣،٤٥، ٤٤، ٧٠، ٤٤ ، ٥٠ وروايات الحلاج نص رقم ١٩٠٥ . هذا ، وينبغي ان لا نخلط بين هذا المعنى الصوفي للحد (وهو في اصله راجع لنظرية الاسماعيليين في الحدود) والمعنى المعروف عند المنطقيين انظر منطق الشفاء لابن سينا (فهرس الاصطلاحات) ومنطق حكمة الاشراق للسهروردي (فهرس الاصطلاحات ايضاً) . —

(٢٦٧) « اذا توجهت الأسرار » = الانسانية « نحو بارئها ا [557] ب بفناء وبقاء ت [558] وجمع [559] وفرق [560] — سطعت ث عليها أنوار الحضرة الالهية ث ، من حيث ج هي لا من حيث الذات » .

يريد بالأسرار هنا ، الاسرار الوجودية ، المنفصلة من غيب الهوية بالتجليات بلا انقطاعها عنه ؛ المنفوخة أولاً في قابلية الأرواح المنفوخة في تسوية القلوب ؛ المستجنة في باطن النفوس ؛ الظاهرة في لبس اعتدالات الأمزجة ، القائمة بالصور الجسية [561] . فانها اذا انتهت ، في تنزلاتها ،

٥٥٧) « الفناء (هو) فناء رؤية العبد فعله بقيام الله على ذلك وهو شبه البقاء » (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣) وفي الباب الذي عقده الشيخ الاكبر على تحليل الفناء يميز بين انواع عديدة منه : ١) الفناء عن المخالفات ؛ ٢) الفناء على افعال العباد ؛ ٣) الفناء عن صفات المخلوقين ؛ ٤) الفناء عن ذاتك ؛ ٥) الفناء عن العالم ؛ ٦) الفناء عن كل ما سوى الله ؛ ٧) الفناء عن صفات الحق ونسبها ... (فتوحات ٢/٥١٢–٥١٥) . وانظر ايضاً لطايف الاعلام ورقة ١٣٧ا - ١٣٨ا (وهنا يميز المؤلف بين الفناء عن الشهود . الفناء عن الرغبة . فناء المتحقق ، فناء اهل الوجود ، فناء صاحب الوجود ، فناء الفناء ، فناء الوجود في الوجود . فناء الشهود في الشهود ...) ، وشفاء السائل (جدول الاصطلاحات : مادة فناء) ، وتعريفات الجرجاني ١١٣ ومنازل السائرين للانصاري ص ٢١٢ وما بعدها وانظر ايضاً *L'analyse des états spirituels*, par L. Gardet, in *Mélanges L. Massignon*, II. 233 et suiv.

٥٥٨) « البقاء هو رؤية العبد قيام الله على كل شيء من عين الفرق » (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣) وانظر ايضاً الفتوحات ٢/٥١٥–٥١٦ ولطايف الاعلام ورقة ٣٨ب وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة بقاء) والاربعين مرتبة للجيلي ١٣ والتعرف للكلاباذي ٤١ والمنازل للانصاري الهروي ص ٢١٥ .

٥٥٩) « الجمع اشارة الى حق بلا خلق وعليه يرد جمع الجمع » (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣) وانظر الفتوحات ٢/٥١٦–٥١٨ ولطايف الأعلام ورقة ٦٣ أ – ٦٣ب (وهنا يميز المؤلف بين انواع عديدة من الجمع : جمع الجمع ، جمع الفرق ، جمع التفرقة ، جمع تفرقة العامة ، جمع تفرقة الخاصة...) وانظر ايضاً شفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة جمع) والمنازل للانصاري ٢٢٥–٢٢٦ . —

٥٦٠) « الفرق اشارة الى خلق بلا حق وقيل مشاهدة العبودة » (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣) ، ومؤلف لطايف الاعلام يميز بين انواع من الفرق : الفرق الأول ، الفرق الثاني ، فرق الجمع ، فرق الوصف ، فرق الخاصة والعامة (ورقة ١٣٣ب – ١٣٤ب) وانظر ايضاً شفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة : فرق) . —

٥٦١) قارن هذا التعريف للاسرار بما يذكره صاحب لطايف الاعلام عن الاسرار الظاهرة ، اسرار العبادات (ورقة ١٩ب) وسر العلم وسر الحال وسر السر وسر التقدير والسر المصون وسر التجليات وسر العبادات وسر القدر وسر الكمال وسر الربوبية ... (ورقة ١٩٠ا – ١٩٢) . —

ا بارِيها KW ، بارِيه P ؛ قارِيها H . — ب بفنا W . — ت وبقا W ؛ سقطت H . — ث الالاهية W . — ج حيثما PHW ، حيثها K . —

الى أنهى المراتب الحسية ، وعادت الى محتدها الاصلي ، مع عدم انقطاعها عنه ، لا وصول لها اليه إلاّ بفناء الرسوم الخلقية ، وجمع ما لمحتدها عليه بسراية روح البقاء فيها . فاذا طرحت رسوم الاغيار سطعت عليها انوار الحضرة الالهية من حيثها ، لا من حيث الذات التي لا تقبل التحديد . فعادت من حيث اللمحة الذاتية باقية بالبقاء [f. 56a] بعد ان كانت باقية بالابقاء . وقامت ، من حيث المنحة الالهية ، ناظرة الى حدود مرتبية تظهر فيها حقوق كمالاتها التفصيلية .

« فأشرقت » اذ ذاك « أرض النفوس » التي هي مطايا ظهورها ، « بين يديه » اي بين يدي كل سرّ من تلك الاسرار الوجودية الانسانية ؛ « فَالتَفَتَ » السر الوجودي منصبغاً بنور تجلي الحد حالتئذ ، حسبما تقتضيه مرتبته ، القاضية بتعين الحدود ، « فعلم ما أدركه بصره ؛ فاخبر ح بالغيوب وبالسرائر خ وما تكنه د الضمائر وما يجري في الليل والنهار » من الحوادث والاقدار !

ح واخبر HK .— غ وبالسرا، PW ، وبالسراير K .— د وبما تكنه HKW .—

(شرح)[٥٦٢] تجلّي الظنون
XL

(٢٦٨) اذا استجلب التجلي من الغيوب ، الى الولي الحاضر بسره مع الحق ، وارداً لا يناسب مقامه وحاله ، ونجهل نسبته ، حيث لا يتعين له محل مناسب باسمه وعينه ، يسمى ذلك في حقه ظناً . وذلك في الحقيقة ليس بظن ، فانه كشف محقق من وراء حجاب . وليس من شأن الولي الحاضر مع الحق ، ان يمعن بنظره الكشفي في تعيين محل مناسب . فانه ، حالتئذ ، لا يلتفت الى كون ، من غير داعٍ ذي سلطان . ولذلك قال — قُدّس سرّه ! :

(٢٦٩) « **ظنون الولي مصيبة فانه كشف له من خلف حجاب الجسد** ا . **فيجد الشيء** ا **في** ب **نفسه** » ولا يقدر على دفعه ، « **ولا يعرف من اين جاءت** ، **ويعرف مقامه** » حيث يعرف انه غير مناسب لحاله ومقامه . كما لو وجد في خاطره الشغف الى طلب المناصب الدنيوية المعينة .

---

٥٦٢) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي الظنون . قوله ، في اول هذا التجلي : « ظنون الولي مصيبة . . . . فيكون حال الغير » . — نسمعته يذكر في في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ، ان هذا الظن في الأولياء [الاصل : الاوليا] ليس [الاصل : وليس] بظن ، لكونه خطر له امر محقق ، لكن [الاصل : لاكن] صاحب ذلك الامر غير معين عند الولي باسم وعينه . وصاحب هذا المقام اعلى ممن تعين [عنده الأمر.] لكون الأول مشغولا [الاصل : مشغول] بربه ، لم يلتفت الى الكون . فاذا ورد الوارد ، وهو غير مناسب لمرتبة الولي ، علم انه لغيره . كما لو خطر له خاطر التنزه والفرجة في بستان ، — وهذا لا يقتضيه مقامه — فيعلم الشيخ حينئذ [الاصل : حين] ان بعض من يرتبط به قد قام عنده ذلك . فيخبر الشيخ به جملة ، فيسر به صاحبه . وربما قال صاحب الخاطر : ان هذا كان خاطري . فيقول الشيخ : الحمد لله ! — ثم قال الشيخ ، رضي الله عنه : « وهذا مقام عن الأولياء وحصرهم . . . . فتلك القوة : فهم الفهم » . — قال الشيخ ، رضي الله عنه : ومن اجل هذا البطء [الاصل : البط] به ، أمكن [الاصل : تمكن] تلقى الشياطين لكثير من الاحكام والقضايا النازلة الى العالم بعد حين ، قبل وصولها الى الأرض . فيغربها كثير من الصلحاء ، فضلاً عن العوام . فيقول الصالح : هذا غيب قد اطلعت عليه ! وليس هو غيباً [الاصل : غيب] ولاحقاً [الاصل : حق] . فتفطـن [الاصل : فيفطن] ترشد ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٤ب] . —

ا ا الجسد H . — آ الشي W . — ب من H . — ت جا W . —

« فيعرف ان ذلك لغيره » لا له . « فينطق به فيكون » ذلك « حال غير » ولكن انعكست صورته في مرآة خاطره ، بمناسبة ما . قال ، قدّس سرّه : « فهذا » أي ظهور الوارد ، الغريب ، المجهول المحل ، ي خاطر الولي « ظن عندنا » فاطلاق الظن عليه ، راجع الى مجرّد عرف

(٢٧٠) « وفي هذا المقام ايضاً يكون الأكابر منا . وليس بظن في حقهم . وانما يجري الله على ث لسانه ما هو الحاضر عليه من الحال» اي حال من هو الحاضر عليه ، « فيقول الحاضر » اذن . — « قد تكلم الشيخ على ث خاطري ! والشيخ » في الواقع « ليس مع الخاطر » لذهوله ، ي الحضور مع الحق ، عن الكون ؛ « حتى لو قيل له ج : ما في ضمير هذا الشخص ؟ » مع وروده بعينه على خاطره وجريانه على لسانه ، « ما عرف » انه وارده المنطوق به .

« سئل ابو السعود ح البغدادي[٥٦٣] من هذا المقام ، فقال : لله قوم « يتكلمون على خ الخاطر وما هم مع الخاطر » .

حيث ذهبت قلوبهم في غمرات الشهود [f. 56b] وهي لاهية عن غير مشهودها .

« واما صاحب الظن ، فلولا السكون الذي يجده د عنده . بلا تردد — « ما تكلم به »

فانه علم ذوقاً ان السكون وعدم التردد ، من علامات الكشف الصحيح واليقين التام . فاستدل ، بوجودهما في ذوقه ، ان الظنون الناشئة من آثار التجلي ، هو الكشف المحقق في نفس الأمر ، ولذلك نطق به . ألا ترى

---

٥٦٣) ابو السعود البغدادي : احمد بن محمد ، تلميذ الشيخ عبد القادر الجيلاني : توفي عام ٥٤٠ للهجرة انظر ترجمته في المنتظم ١٠/١١٦ ؛ والكامل (في وفيات سنة ٥٤٠) ؛ وطبقات الحفاظ ٤/٧٧ ؛ وتاريخ الاسلام (نسخة الأوقاف في بغداد رقم ٥٨٩٢/٤٤ ا) ؛ وشذرات الذهب ٤/١٢٥ : هذا ، وابن عربي في فتوحاته يذكر الشيخ ابا السعود مراراً . انظر فتوحات ١/١٨٧، ٢٠٠، ٢٣٣، ٥٨٨؛ ٢/١٩، ٤٩، ٨٠، ١٣١، ٣٧٠، ٦٢٤ ؛ ٣/ ٥٦٠ الخ ...

ث عل W . — ج — K . — ح المسعود K . — خ عل W . —
د يجد HKW . —

ان البرودة الناتجة من السكون ، كيف يضاف اليها اليقين ؟ فيقال : حصل برد اليقين ! وتثلّج الخاطر في فهم المقصود !

(٢٧١) « وهذا مقام عيّ ذ الأولياء ر وحصّرهم » مع كونهم عبّروا عما وجدوا فيه من الظنون بأبلغ البيان ونطقوا بها . « فما ظنك بفهمهم ؟ » في مقام الاشراف الشهودي والاطلاع الكشفي ، الخالص عن الشوائب ، التي تقبل التسمية بالظنون . —

« ومن هنا » اي من مقام فهمهم ، « ينتقلون الى تلقّي » معرفة « الاقدار » وتحقيق تفصيلها ، « قبل نزولها » الى المحل المتعين لهـا . « على ان لها بطئاً ز في النزول : يدور القضاء في الجوّ ، من مُقَعّر فلك القمر الى الارض ، ثلاث س سنين ؛ وحينئذ تنزل . ويعرف الأولياء ذلك ، بحالة يسميها ش القوم : فهم الفهم . ومعنى « فهم الفهم » لفهمهم الاجمال ص أولاً ، ثم يفصلون بقوة أخرى ض ذلك الاجمال ط . فتلك القوة » المفصلة هي « « فهم الفهم » » .

(٢٧٢) اعلم ان الاقدار ، اذا انفصلت عن الغيب ، على حكم ما ثبت في لوح القضاء ، المنطبع في العرش ، انما انفصلت على حكم الاجمال . والشعور الانساني ، المتعلق بها من هذه الحيثية الاجماليـة ، هو الفهم .

واذا انفصلت (الاقدار) عنه (= الغيب) ، على حكم ما ثبت في لوح القدر ، المنطبع في الكرسي ، انما انفصلت على حكم التفصيل . والادراك الانساني ، المتعلق بها من هذه الحيثية التفصيلية ، هو فهم الفهم .

فالأقدار المنفصلة على حكم ما ثبت في اللوحين ؛ بعد مرورها على الأدوار السماوية ، لا يتم تفصيلها محققاً إلاّ في عالم الاستحالة الطبيعية العنصرية . فان عالمها يعطي الكون والفساد : اذ الأعلى يستحيل الى الأدنى ؛ والادنى ، الى الأعلى . بخلاف العالم السماوي ، فانه لا يعطي الا الكون فقط .

ذ + على HK . — ر الاوليا W . — ز بطأ W ، بطاء KP ، بطأ H . —
س ىلث KP . — ش تسميها H . — ص الاعمال H . — ض احدى H . —
ط الاعمال H . —

فتدور الاقدار ، قبل نزولها الى الأرض ، في العوالم الثلاث ، في كل عالم منها ، تحت حكم دور كامل من أدوار العرش والكرسي ، الحاملين لوح القضاء ولوح القدر ؛ فتتم في قوتها المتضاعفة ، بسراية حكم المزجة والاستحالة ؛ فتقوى في طلب محلها .

ففهم الأولياء انما يتعلق بها ، قبل [f. 57a] نزولها الى محالها المخصوصة بها ، بالنسبة القضائية العرشية ، و « فهم فهمهم » يتعلق بها بالنسبة الكرسوية القدرية . فافهم !

(شرح)[٥٦٤] تجلي المراقبة
XLI

(٢٧٣) « امثال ا الأمر والنهي ا »

الأمر حكم وجودي ؛ والمطلوب به منك ، من حيثية وجودك ، وجود المأمور به . والنهي حكم عدمي ؛ والمطلوب به منك ، من حيثية عدمينك ، عدم المنهى عنه .

« ودوام ب مراقبة السر » المقصود . الذي هو الحق — تعالى ! « يطلعك ت » في مبادئ غيوب الكون . على الثلاث : « على معرفة ذاتك ث » أولاً ، فان غاية مراقبتك ، انتهاؤك الى رؤيتك نفسك في مرآة الحق ؛ وعلى معرفة : « ما يقتضيه مقامك » ثانياً ، « فاذا رأى من هذه » المراقبة والامتثال ، « حالهُ ج ما لا يقتضيه مقامه، عرف » ثالثاً « أنه لغيره، لا محالة، فهذه ح الثلاثة خ الاركان هي التي تعطي » اياها « أوائل د تجليات غيوب الكون » .

---

٥٦٤) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « وهنا تجلي المراقبة ولم اجد فيه شيأ » ! [مخطوط الفاتح ورقة ١٤ب] . —

« ا — ا » النهي والأمر W . — ب ودوام K . — ت تطلمك H . — ث ذلك H . — ج حالة H . — ح بهذه KH . — خ الثلثه PK . — د اوايل PKW . —

(شرح)[٥٦٥] تجلي القدرة
XLII

(٢٧٤) يريد بها القدرة الموهوبة للانسان، في موطن من مواطن ترقياته. ولذلك قال: « **اذا اجتمعت الارادة**[٥٦٦] **من العبد** [ا] ، **باستيفاء** [ب] **شروطها** » المصححة لها في البدايات : « **من حسنت المعاملة** » المرعية في مناهج ارتقائه [ث] . بمعنى ان تكون الارادة في النفس أولاً من نتائج الأعمال ، المخصوصة ، الشرعية ، المسدود عليها مداخلُ المكر. فانها ان كانت من نتائج الأعمال التقديسية ، المبنية على نسق الحكمة العقلية — لا يكون صاحبها محفوظاً مأموناً من المكر .

« **مع الجود الالهي** [ج] » المُتدارَك بالامتنان ، لا بالتعمّد ، « **في برزخ من البرازخ** » فان المريد اذا صحح ارادته في البداية ، بجريها على الاحكام

٥٦٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي المراقبة ، وهو ما هذا نصه . « اذا اجتمعت الارادة ... من ضروب الغيوب » . — قال جامعه ، سمعت الشيخ يقول ما معناه . ان الارادة لها شروط . والارادة في هذا التجلي الخاص هي ارادة تكون نتيجة عمل مخصوص شرعي ؛ اذ قد يتصور مثل ذلك من الحكماء من غير طريق مخصوص ، بل من الجود الالهي : ها هنا لا يؤمن دخول المكر عليهم . ففايدة الشرع الأمن من المكر ، لان الشرع هو طريق السعادة . — والهمم اذا أكملت انفعل عنها العالم مطلقاً . فيمتاز المريد ها هنا باحكام بدايته ، وكونه يجري على طريق مخصوصة شرعية [f. 15a] ، فيكون نتيجتها السعادة والأمن من المكر . واما الهمم المؤثرة ، من غير إحكام البدايات بالأوامر الشرعية ، فيصحبها المكر . فاعلم ذلك ! ولا بد ان يستحضر صاحب الهمة ما يريد انفعاله في برزخ الخيال ، ثم يكسوه حلة الوجود . » [مخطوط الفاتح ورقة ١٤ب — ١٥ ا] . —

٥٦٦) « الارادة لوعة في القلب ؛ يطلقونها ويريدون بها ارادة التمني وهي منه ؛ وارادة الطبع ومتعلقها الحظ النفسي ؛ وارادة حق ومتعلقها الاخلاص » (اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٣٤) . وقد عقد ابن عربي فصولاً ثلاثة للارادة وحال المراد والمريد في الفتوحات : ٢ / ٥٢١ — ٥٢٦ ؛ يراجع ايضاً لطايف الاعلام ورقة ١٧ب — ١٨ ا ومنازل السائرين ١٠٩-١١٢ وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة ارادة) وتعريفات الجرجاني ٩ ؛ والاربعين مرتبة للجيلي ٧٩ . — هذا وقد عرف الصوفية دائماً بانهم اصحاب الارادة .

ا البعد H . — ب باستيفاء W ، بستيفاء H . — ت جنس HK . — ث الاصل : ارتقاءه . — ج الالاهي W ؛ + تعالى HK ، تعلى W . —

الشرعية ، استصحب الأمن من المكر الى النهايات . فاذا اكملت همته الفعالة ، في مناهج الأمن من المكر ، وانفعلت لها الأكوان ، ظهرت له عيونها في البرازخ الخيالية ، على أبدع لطيفة واحسن صورة ، محفوظة عن الزوال الى الأبد .

و « نطق » عاجلاً « بضرب من ضروب الغيوب » .

(شرح)[٥٦٧] تجلي القلب
XLIII

(٢٧٥) القلب من شأنه التردد بين حالاته الاربع : وهي حالة جهله ، وحالة شكه ، وحالة ظنه ، وحالة علمه . وله ، في كل حالة منها ، حكم . فحكمه ، في حالة جهله ، الوقفة . وهي حالة يرتفع بها عن القلب الميل بالكلية ؛ فلا يحيد الى قصد واقعاً . ولذلك قال — قُدِّس سرّه .

(٢٧٦) « **الجهل ، حاله**ا **الوقفة عند مصادمة الاضداد على نقطة واحدة** » وسطية ، — « **فيتمانعان** » في حقه ، فيرتفع عنه حكم القـــاسر [f. 57b] فلا يتقيد بميل وهو مقسور عليه . فان ظهر القلب بهذا الحال قبل الكشف ، « **فصاحبه في ظلمة أبداً فليس بصاحب عمل**ب » اذ لا قاسر ، في وقفته على النقطة الوسطية ، على ميله . والعمل انما يكون منه بالميل . فهذه الظلمة في حقه ، هي سواد الطبيعة . والقلب فيه كالنائم في ظلمة سواد الليل . وان ظهر بها ، بعد الكشف والشهود ، فصاحبه متحقق بالمقام المطلق ، في عين الجمع والوجود . فلا يقبل صبغة بمَيْلٍ . ولا تقيداً بحكم قاسر . فهو كما قيل :

بـــالقادسية فتيـــة ما ان يرون العار عارا
لا مسلمين ولا يهـــود ولا مجوس ولا نصارى!

فافهم !

(٢٧٧) «**والشك، حاله**ت **الشروع**ث **في العمل على غير قدم صدق**» .

فان القلب ، في هذه الحالة ، على تساوي حكم الميل وعدمه . فاذا مال الى قصد ، فهو في ذلك على غير قدم صدق . فانه لا يعلم ، اذ ذاك ، انه في ميله مصيب او مخطئ . « **لكنه** »ج — اي لكن شروعه في العمل ، « **اتباع لظاهر ما هم الخلق عليه** » في توجهاتهم واعمالهم ونياتهم . فيقول القلب ، في عمله اتباعاً لهم : « **لعلهم يكونون على حق** » وقدم صدق ؛

٥٦٧) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي القلب . ونصه : « الجهل حاله ... . فانه ينظر بعين الحق فيصيب ولا يخطي » . — [مخطوط الفاتح ورقة ١١٥ ا] . —

ا حالة KH . — ب علم HK . — ت حالة KH . — ث المسروع K . —
ج لاكنه W . —

« فيتهم نفسه ويتهم الخلق » — في تشككه في حقيقة أمره وأمرهم . «لكن ح يغلب عليه تهمة خ نفسه د » — فان الشك ، في احتماله كونه على حق وصدق ، اقوى : « فان الانسان على نفسه بصيرة[٥٦٨] » —

(٢٧٨) « والظن ، حاله ذ التقلب ر » فانه دائماً منقلب الى الحكم الراجح . فهو في كل آن ، مع ما ترجح في القلب وانقلب القلب اليه . « فانه ينظر » إذ ذاك ، « بعين القلب ، والقلب لا ثبات له على حال » فهو « سريع التقلب[٥٦٩] » الى ما ترجح حكمه فيه ، ولذلك (قيل:)

« ما سُمّيَ القلب الا من تقلبه »

(٢٧٩) « والعلم ، حاله ز الصدق » فانه ادراك الشيء ، على ما هو عليه . ولا يتم الصدق الا ان يكون علمك بالشيء يطابق علم الحق به . ولا يكون ذلك إلاّ ان تدركه بالحق . ولذلك قال : « فانه ينظر بعين الحق[٥٧٠] ، فيصيب ولا يخطئ » .

٥٦٨) مجرد اقتباس من آية رقم ١٤ سورة ، رقم ٧٥ . —

٥٦٩) هناك آثار كثيرة تدل على هذه الحالة النفسية للقلب : التردد وسرعة التقلب . من ذلك قول الرسول ، عليه الصلاة والسلام : « مثل القلب مثل العصفور يتقلب في كل ساعة » ، « مثل القلب في تقلبه كالقدر اذا استجمعت غلياناً » ؛ « مثل القلب كمثل ريشة في ارض فلاة ، تقلبها الرياح ظهراً لبطن » ؛ « يا مثبت القلوب ثبت قلبي على دينك . قالوا : أو تخاف يا رسول الله ؟ — قال : وما يؤمنني والقلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف شاء » ... وانظر جميع ذلك وشرحه في كتابه شرح عجايب القلب من ابواب الاحياء . هذا ، والقلب هنا استعمل بمعناه النفسي لا الغيبي الروحي فانه ثمت عرش الله ومحل اشماع النور وتلقّي المعرفة . وكذلك ايضاً «عين القلب» استعملت هنا بمعناها النفسي لا بمعناها الغيبي والروحي . والحلاج يقول :

« رأيت ربي بعين قلبي ....

٥٧٠) « عين الحق يراد به الانسان المتحقق بمظهرية البرزخية الكبرى... ويراد (به) ايضاً من تحقق بمظهرية الاسم « البصير » .... (و) صاحب هذا المقام يرى الله في كل شيء ، وانما ذلك لتحققه بمظهرية الاسم « البصير » .... » (لطايف الاعلام ورقة ١٢٧ ا) . —

ح لا كن W . — خ لأمته H ، تهمته KW . — د لنفسه HKW . — ذ حالة H . — ر التغليب K ، التقليب PHW . — ز حالة H . —

(شرح)[٥٧١] [ا] تجلي النشأة

XLIV

(٢٨٠) « اذا استوت بنية الجسد على أحسن ترتيب وألطف مزاج » .

بمعنى ان تتعادل أجزاء تركيبه « بتقدير العزيز العليم[٥٧٢] » . فتقوم على هيأة [ب] . تأبى بطبعها إلا تجوهر النفس المدبرة لها وبقاءها [ت] على اشراقها الذاتي ؛ وتستجلب لها ، بقوتها الوسطية العدلية ، موادّ الانوار الاقدسية ، المورثة لها في أحايين الابد ، التبصر في كل ما قدر في الغيوب لعموم الفطر : —

« **ولم يكن فيها** » — اي في بنية الجسد . « **تلك الظلمة المطلقة التي تعمي البصائر** [ث] » — وهي الظلمة [f. 58a] اللازمة للمواد الكثيفة الأرضية ، فانها سنخ الشجرة الامكانية وجذرها : —

« ثم توجه عليه » — اي على الجسد ، الموصوف بالاعتدال ، التام

---

٥٧١) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي النشأة [الاصل : النشاة] . سمعت شيخنا يقول ، في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه ما هذا معناه . صاحب النشأة [الاصل : النشاة] المعتدلة لا تكذب [الاصل : يكذب] خواطره ابداً . فان كذبت ، فلعوارض طرأت [الاصل : طرات] على الخاطر في ثاني زمان . فلم يميز الخاطر من الطارئ [الاصل : الطارى] عليه ؛ او لغلط في الحكم . ومن هذه النشأة [الاصل : النشاة] كانت الكهنة [الاصل : الكهنه] . فاذا كان صاحب هذه النشأة [الاصل : النشاه] له قدم [الاصل : قدم] سعادة ، بحيث يصل الى النفس الكلية ، فانه (حينئذ) يأخذ عنها اخذاً صحيحاً كلياً ، ويشرف على الغيوب ؛ ويرى صور العالم في قوة النفس : كل ذلك بعلم واحد ونظرة واحدة . ثم ينزل الى الكون ، فيعرف الناس بعلامات عنده . واذا تعلق صاحب هذه النشأة [الاصل : النشاة] بالروحانيات ، كان وقفة في حقه . وكان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! من أتم الناس نشأة [الاصل : نشاة] ، وهو الكامل في هذا المقام من الوجهين » . [مخطوط الفاتح ورقة ١٥ ا] . —

٥٧٢) مجرد اقتباس من آية « ذلك تقدير العزيز العليم » الواردة مراراً في القرآن الكريم (سورة ٦ /٩٦ ؛ ٣٦/ ٣٨ ؛ ٤١ / ١٢) . —

ا النشاه W ، النشأة KP . — ب الاصل : هياة . — ت الاصل : بقاءها . —
ث البصاير KP ، البصار W . —

على احسن التقويم وأبدع النظام ، « النفخ الالهي ج من الروح القدسي[٥٧٣] » الكلّي ، — « مقارناً لطالع يقتضي العلم والصدق في الأشياء ح » — يشير الى الاوضاع الفلكية الناظرة الى حال النفخ بنظر الموالاة ، الظاهرة لها بعطية كمال العلم والصدق ونحوهما ؛ —

« فهذا » اي وجود النفخ الالهي وعدم الظلمة المطلقة في البنية ، « تطهير جبلي خ » للنفس فيها ؛ فلا تجتمع ، مع هذا التطهير في محله ، الانحرافاتُ الطبيعية ، الناتج منها للنفس سفساف الاخلاق ، ولذلك « صاحبه مجبول على د الاصابة في كلامه في الغالب ، بل اذا تكلم على ما يجده من نفسه من صغره — لا يخطي ذ ؛ واذا اخطا ر ، فانه يخطي ز بالعرض . وذلك انه يترك ما يجد من نفسه ، ويأخذ س ما اكتسبه من خارج . فقد يكون ما رآه ش او سمعه باطلاً ، وقد ارتسمت في النفس منه صورة ، فيجدها ، فينطق بها : فذلك خطأه ص لا غير » .

(٢٨١) «فاذا انضاف الى هذه الجبلة الفاضلة ، استعمال الرياضات[٥٧٤] والمجاهدات[٥٧٥] ، والتشوف الى المحل الأشرف» وهو الغيب الالهي ، الذي

---

٥٧٣) الروح القدسي الكلي هو العقل الأول الذي تقدم مراراً ذكره

اما ما يتعلق بالمباحث الاستشراقية عن هذه المسألة فيراجع :

— *Passion*, 480-488, 661 sq., et surtout 664;
— *Rec.*, 103;
— L. T., 40;
— *The Development af the idea af spirit in Islam*, *Acta Orientalia* (Oslo) par D.B. Macdonald, IX, 1931, 307-351;
— *Pensée*, 96-97;
— *La Cité musulmane*, 307 sq.

٥٧٤) الرياضات مفردها رياضة وهي بالعرف الصوفي «تهذيب الاخلاق النفسية . وهناك رياضة الادب وهي الخروج عن رق الطبع والنفس ورياضة الطلب وهو صحة المراد به» (اصطلاحات الصوفية لابن عربي) وانظر ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٢ والفتوحات ٢/٨٢؛ وما بعدها ولطايف الاعلام ورقة ٨٧ ا وشفاء السائل ص ٣٨ (ط. الاستاذ الطنجي) وتعريفات الجرجاني ٧٨

٥٧٥) المجاهدات مفردها مجاهدة «وهي حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال» (اصطلاحات ابن عربي) وانظر ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٢ والفتوحات ٢/١٤٤ ولطايف الاعلام ورقة ١٤٨ ا وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات مادة مجاهدة) وتعريفات الجرجاني ١٣٨ . —

ج الالاهي W . — ح الاشيا W . — خ على W . — د على W . — ذ لا يخطي PH . —
ر اخطأ H . اخطاء P . — ز يخطي H . — س ياخذ W ، ويأخذ P . ويأخد K . —
ش راه KW ، رواه H . — ص خطاءه P ، خطؤه W ، خطوة H . خطأ K . —

هو محتد كل شيء ومعاده . — « والمقام الاقدس » وهو مقام مطلق ، ينطلق في تقيده ويتقيد في انطلاقه ، من حلّ به . ومقتضاه ان لا يكون لصاحبه حال يقيده ، ولا مقام يحصره . فاذا انطلقت هذه الجبلة الفاضلة :— « ارتفع الروح[٥٧٦] الجزئي ص » القائم بتقويمها لتدبيرها ، « الى كُلّيه » المشرف على غيب الجمع والوجود ، فشمله حكم اصله .

« فاستشرف على الغيوب من هناك ورأى ط صور العالم كله في قوة النفس الكلية » المحيطة بالمقدورات ، من حيث كونها لوح القدر واللوح المحفوظ ؛ « ومراتبه » اي ورأى مراتب العالم ايضاً « فيها » اي في قوة النفس ؛ « و » رأي أيضاً « ما » هو « حظ كل شيء من العلم » بالحق والخلق ، « و » ما هو حظه ايضاً « من مكانه وزمانه » — في العاجل والآجل . ورأى ايضاً فيها ما لكل شيء في كل شيء » .

« كل ذلك بعلم واحد ونظرة واحدة » فهذه الرؤية هي رؤية المفصل في المجمل مفصلاً . — « فينزل » — اذ ذاك الروح الجزئي متصفاً بصفة كُلّه « الى محل تفصيل الكون فيعرفه » اي التفصيل الكوني الوجودي ، على اختلاف أطواره ، بالعلامات المدركة بالقوة اللدنية . —

(٢٨٢) « وهذا لأفراد ظ خلقهم الله على [f. 58b] هذا النعت ، عناية أزلية سبقت لهم . وبهذا النوع وجدت الكهنة ؛ غير انهم لم ينضف ع » لهم « الى هذه النشأة غ المباركة استعمال رياضة ولا تشوف » الى المحل الأشرف والمقام الأقدس ، « فصدقت خواطرهم ف في الغالب وفي حكم النادر يخطئون ق . — وللروحانيات لأصحاب هذه النشأة ك ، تطلع كثير وتأمل ، لتلك المناسبة : وهي اللطافة[٥٧٧] الاصلية » والاعتدالات الجبلية ،

---

٥٧٦) الروح الجزئي هو الروح الانساني العاقل المتصرف في البدن الذي تنشأ عنه الادراكات والارادات والاحوال وبها يتميز الانسان (مقدمة ابن خلدون ص٤٦٨ وانظر ايضاً تعريفات الجرجاني ٧٧ والاربعين مرتبة للجيلي ١٥ والحواشي ص ٨٢) .—

٥٧٧) اللطافة الاصلية هي جوهر النفس الناطقة من حيث ان النفس الناطقة ذاتها تسمى ايضاً اللطيفة . انظر الفتوحات ٢/٥٠٣–٥٠٥ والاحياء ٣/٤،٦ ولطايف الاعلام ورقة ١٤٦ ا وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات : اللطيفة) ورسالة القشيري ص ٤٥ وتعريفات الجرجاني ١٢٩ .—

ص الجزءى W ، الجزوى K ، الجزئ H ، الجزى P . — ط ورای KW . —
ظ الافراد H . — ع ينصف K . — غ النشاه W ، النشاءة K ، النسأة P . —
ف خواطره HK . — ق يخطئون PW . — ك النشاة KW . —

القاضية باتصال انظارها وفيضان أنوارها عليهم . فلهم، في اتصالهم بالروحانيات العلوية ، اطلاعات عـَليِّة وتصرفات خارقة . فهم يطرحون اشعة اختصاصهم بالربوبية العليا على قلوبهم بنسبة باطنة . —

« **فيمدونهم بحسب قواهم . وانما حرموا الجناب العزيز الالهي** ل ، **المخصوص به الأولياء** م **من عباد الله — تعالى** ن **! — فهنيئاً** ه **لهم !** » — حيث خصوا بجذبة من جذبات الحق ، وفازوا بروح الكمال في تسديد الاحوال وتصحيح الأعمال .

ل الالاهي W . — م الاوليا W . — ن تعلى W . — ه فهنياء P .

(شرح)[٥٧٨] تجلي الخاطر
XLV

(٢٨٣) و(الخاطر) هو ما يرد على القلب، من غير تعمد. وأقسامه، أربعة: ربانية ومَلَكية ونفسانية وشيطانية. وطرق ورود الثلاث[ا] منها — اعني المَلَكية والنفسانية والشيطانية — على القلب، بملاحظة نزول الشرائع خمسة: وهي الوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة. فما يرد عليه، انما يرد من احدى هذه الطرق.

فالمَلَك، الموكَّل على حفظ القلب، (هو) داعي الحق على طريق الوجوب والندب. والشيطان — واقف في مقابلة الملك — (هو) داعي الباطل، على طريق الحظر والكراهة. والنفس مطواعة للمَلَك قسراً وللشيطان طبعاً، حيث يدعوها الى الشهوات الطبيعية.

وللاباحة شيطان لا يقابله مَلَك، بل تقابله فيها النفس. فان قوتها مستفرغة لحفظ ذاتها بجلب المنافع ودفع المضار، سواء أقام لها الشرع «ب شيطاناً منازعاً ب» او لم يقم[٥٧٩].

---

٥٧٨) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن تجلي الخواطر. وهو «ان الخواطر الأول .... ولا يعتمد على حديث النفس فانه اماني». » — قال جامعه. سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه لهذا التجلي ما معناه: انما كانت الخواطر الأول كلها ربانية لان الحق يتجلى بها. فان لم تكن صادقة، فليست هي اولية ولا ربانية. ولاصحاب [الاصل: ولا اصاحب؛ وعلى الهامش تصحيح: لصاحب] السحر ههنا [الاصل: ها هنا] حكم وكذلك اصحاب العين. فان الأوليات كلها لا تخطئ [الاصل: لا تخطى]. وبابها مراقبة الباطن. غير ان العوارض تعرض لها في الزمن الثاني. والأزمنة الثانية قد تصيب اتفاقاً، وقد تخطئ [الاصل: تخطى]. وسبب حرمان معرفة الخواطر الأوليات هو عدم تصفية المحل بالخلقيات وغيرها. فاعلم ذلك!» [مخطوط الفاتح ورقة ١١٥]. —

٥٧٩) يقارن هذا كله مع الفتوحات ١/٢٨١–٢٨٤؛ ٢/٥٦٣–٥٦٧ (معرفة الخواطر ومعرفة الوارد) وكذلك اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٢ واصطلاحات ابن عربي (مادة الهاجس والخاطر.) ولطايف الاعلام ورقة ٧٣ب وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات، مادة: خاطر، خواطر) وتعريفات الجرجاني ٦٦ ومقدمة ابن خلدون ٦٨). — هذا، ونجد عند بعض الفقهاء المتقدمين كلمة «علم الخواطر» تستعمل في مقابل كلمة «طريق العلماء». فيحدثنا السبكي في «طبقات الشافعية» ان ابا بكر الطرطوشي المالكي، في رده على الغزالي يقول: «كان الغزالي من اهل العلم، ثم بدا له الانصراف عن طريق العلماء ودخل في علوم الخواطر» (طبقات الشافعية ٤/١٢٣–١٢٨). —

ا الاصل: الثلث. — «ب — ب» الاصل: شيطان منازع. —

(٢٨٤) هذا ، اذا كانت الخواطر في الرتبة الثانية او دونها ، فان « الخواطر الأوّل ربانية كلها » سواء كانت للعلم او للاعمال او للتروك. فان الحق تجلّى بها أوّلاً فلا يعارضها شيء . فاذا تمخضت (الخواطر) الأوّل الربانية عن النقص مطلقاً — فذلك خاطر العلم لا خاطر العمل . فان خواطر الاعمال والتروك ، مَلَكية وشيطانية ونفسية .

و(الخواطر) الأوّل « لا يخطئ ت القائل بها اصلاً » اذ الاخطاء ث في الحق المحض . [f. 59a] وماله في رتبته الأولية ، مصون به عن الخطأ ث . اذ العوارض القادحة ، في الرتبة الثانية وما دونها . ولذلك قال :

« غير ان العوارض ، تعرض لها في الوقت الثاني من وقت ايجادها » — اي الخواطر ، « الى ما دونه من الأوقات » — فان الأمور الغيبية تتطرق عليها ، في المراتب الكثيرة ، الآفات فتظهر بحكمها .

(٢٨٥) « فمن فاته ج معرفة الخواطر الأوّل ، وليس عنده تصفية خلقية ، فلا رائحة له من علم الغيوب » فالنفس اذا فُتح لها بابُ مراقبة الباطن ، وحررت صور الخواطر الأول في قوة تصويرها لا تخطئ الخواطر الأوّل في حقها قصعاً . — قال — قُدّس سرّه ! في بعض املاءآته ح « وكذلك النظرة الأولى والحركة الأولى والسماع الأول . وكل أوّل ، فهو الهي صادق . وإذا أخطأ خ . فليس بأوّل وانما ذلك حكم الصورة وجدت في الرتبة الثانية . واكثر مراقبة الأمور الأوّل ، لا يكون الا في اهل الزجر[A٥٧٩] ، اهل المراقبة والعلم والشهود[٥٨٠] . »

A٥٧٩) أهل الزجر هم اهل العيافة وهو ضرب من التكهن . يقول الشاعر :

« لعمرك ما يدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع »

(فتوحات ٤ /٤٧٣)

وانظر ما يخص « الزجر » في كتاب « نهاية الأرب في فنون العرب » لابي العباس النويري (متوفى ٧٣٢ ه) ٣/١٣٠–١٣٢ (طبعة ثانية ، القاهرة ١٩٢٣–١٩٥٥) .

٥٨٠) النص ثابت في الفتوحات (٢/٥٦٤) مع تغيير طفيف : « وكذلك النظرة الأولى والحركة الأولى والسماع الأول . وكل اول فهو الهي صادق . فاذا اخطأ فليس بأول ، وانما ذلك حكم الصورة التي وجدت في المرتبة الثانية . واكثر مراقبة الامور الأول ، لا يكون الا في اهل الزجر . وقد رأيناه منهم وفي اهل الله خاصة . فهو في اهل الله رتبة عاصمة وحافظة من الخطأ والكذب . وهو في الزاجر قوة مراقبة وعلم وشهود » . ولعل الشارح نقل نصه من

ت يخطى KPW . — ث الاصل : خطاء . — ج جاءته H ، جاته K . —
ح الاصل : املاآته . — خ الاصل : اخطاء . —

(٢٨٦) ثم قال : «ولا تعتمد د على حديث النفس» حيث يشتبه عليك بالخواطر الواردة على قلبك ، من غير تعمّدك ؛ — «فانه أمانيّ» — لا ينتج ما يعول عليه .

مخطوط للفتوحات منقول عن النسخة الأولى لا الثانية التي يوجد فيها زيادات اضافها ابن عربي نفسه كما صرح بذلك في آخر النسخة الثانية التي هي بخط يده ومحفوظة الآن في متحف الأوقاف الاسلامية في اسطنبول. ونحن نجد في نهاية السفر السابع والثلاثين من الفتوحات المكية (متحف الاوقاف الاسلامية باسطنبول رقم ١٨٨١ ص ٢٢٢) ما يلي بخط الأصل: انتهى الباب بحمد الله بانتهاء الكتاب على امكن ما يكون من الايجاز والاختصار ، على يدي منشيه . وهو النسخة الثانية من الكتاب بخط يدي. وكان الفراغ من هذا الباب الذي هو خاتمة الكتاب بكرة يوم الاربعاء الرابع والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ٦٣٦. وكتب منشيه بخط يده: محمد بن علي بن محمد ابن العربي الطائي الحاتمي ، وفقه الله ! هذه النسخة ٣٧ مجلداً وفيها زيادات على النسخة الأولى التي وقفتها على ولدي محمد الكبير ، الذي امه فاطمة بنت يونس بن يوسف ، امير الحرمين ، وفقه الله ! وعلى عقبه ، وعلى المسلمين بعد ذلك ، شرقاً وغرباً ، براً و بحراً !.اهـ

د يعتمد KH ، تعتمد W . —

(شرح)[٥٨١] تجلي الاطلاع
XLVI

(٢٨٧) «اذا صفا ا العبد من كدورات البشرية وتطهر من الأدناس النفسية» كالشهوات البهيمية وسفساف الأخلاق، الطامسة عيون بصيرته، «اطلع الحق عليه اطلاعة يهبه ب فيها ما يشاء من علم الغيب بغير واسطة. فينظر بذلك النور» المنبسط في مسارح اطلاع الحق، الكاشف عن غيوب الكون، المانح له علم مواقع الاقدار ودوافعها؛ «فيكون ممن يتّقي، ولا يتّقى هو أحداً» هذا علامة من تحقق بهذا الاطلاع وشرطُه.

«ومهما ت بقيت فيه بقية من اتقاء ث الأولياء، وهو الخوف من الصالحين ج» – عند دخوله على أكابرهم. – «فيبقى ح فيه حظ نفسه» يخاف على فقده. فيندهش. فمن بقيت فيه بقيت (من الاتقاء من الغير)

---

٥٨١) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن تجلي الاطلاع: اذا صفا العبد من كدورات البشرية وتطهر من الادناس النفسية [الاصل: النفيسة] اطلع عليه الحق اطلاعة يهبه فيها ما شاء من علم الغيب بلا واسطة. فيشر بذلك النور فيكون ممن يتقي ولا يتقى هو احداً. ومهما بقيت فيه بقية [الاصل: بقيه] من اتقاء [الاصل: اتقا] الأولياء، وهو الخوف من الصالحين، فليس له هذا التجلي». – قال جامعه [f. 15b] سمعت شيخي، رضي الله عنه! يقول: اختلف الناس في التصفية. فنهم من قال: اذا اخذ العبد الشهوات، عند الحاجة، فلا يقدح ذلك فيه. ولا يكون ذلك شهوة، بل يكون ذلك حظ الطبيعة. فهذه شهوة لا تؤثر في الصفاء [الاصل: الصفا]. بشرط ان يراعي ما يحفظ [الاصل: ما يحفظ] به المزاج خاصة، وما زاد فهو شهوة مؤثرة. والتصفية الأخرى، عند غيرهم، ان يأكل العبد بأمر الاهي. وذلك بعلامة بين الحق والعبد، يفهم بها عن الله، تعالى! فهذا اكل عن غير شهرة طبيعية. مثاله: كرجل أكل بين يديه من يحب الله منه موافقته له في الأكل. فيأذن الله، تعالى! له في موافقته [الاصل: موافقه] له ليسر الله عبده بذلك. ولا يأكل موافقة لادخال السرور عن اختياره وهوى نفسه، من غير علامة الاهية فذلك حرام في الطريق. بل بالاذن ان كان من اصحاب الاذن. فاذا صفى الانسان هذه التصفية [الاصل: التصفيه] اطلع الله عليه اطلاعة [الاصل: اطلاعة] يهبه فيها مواهب سنية [الاصل: سنيه] من علم الغيب، فيتقي ولا يتقى. هذا شرطه وعلامته. ومتى وجد المؤهل [الاصل: المؤهل] لهذا التجلي في نفسه خوفاً عند دخوله على الاكابر وخشية وتقية منهم ان يكشفوه ويطلعوا على باطنه، فليتهم نفسه. فانه ما حصل له (الاصل: فم) هذا المقام. – والسلام!» [مخطوط الفاتح ورقة ١٥ا – ١٥ب]. –

ا صفى HP. – ب بهبة K. – ت ومهمى W. – ث اتقا W؛ اتقى H. – ج + وليس عنده هذا التجلي K، وليس ... التجلي H. – ح فيبقى H؛ يبقى K.

— يضطرب بقدرها عند هجوم الخوارق . قال — قُدِّس سرّه ! مشيراً الى ما تعطيه البقية من الدهشة :

(٢٨٨) «ولقد بلغني عن خ الشيخ ابي د الربيع الكفيف[٥٨٢] الاندلسي، لما كان بمصر ، انه سمع ابا عبدالله القرشي ، المبتلى[٥٨٣] ، وهو يقول : اللهم ! لا تفضح لنا سريرة فقال له الشيخ : يا محمد، ولأي شيء ذ تظهر لله — تعالى ر ! — ما لا تظهر للخلق ؟ هلّا استوى سرك وعلانيتك مع الله ؟ هذا من خبث ز السريرة ! فتنبه القرشي ، واعترف ، واستعمل ما دله عليه الشيخ ، وأنصف [f. 59b] فرضي س الله عنهما من شيخ وتلميذ[٥٨٤] وهذا نوع عجيب من التجليات ! ». فانه في صحة استوائه ش ، حالة اطلاع الحق على العبد ، لا تبقى له بقية . كما ان الشمس حالة استوائها ص على سمت الرأس ، لا يبقى للشخص فيئاً ض .

٥٨٢) احد الذين نكبوا مع ابن رشد في محنته الشهيرة (انظر : الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد لمحمود قاسم ص ٢٤) ؛ كان ابو الربيع تلميذ ابن العريف وابن عربي يذكره كثيراً في تواليفه انظر الفتوحات ١/٥٧٧ ؛ ٣/٥٠٨ ؛ ٤/٤٧٤ ، ٤٩١ وروح القدس (مخطوط جامعة اسطنبول رقم ٧٩/١٥٧ا) .

٥٨٣) ابو عبدالله محمد القرشي صاحب «آداب المعاملات وطريق اهل الرياضات» حيث يوجد منه فقط بعض فصوله في مكتبة الفاتح بمجموعة رقم ٥٣٧٥/١٧١ا — ٨٧ب . وانظر الفتوحات ٣/٥٠٨ ؛ ٤/٤٩١ . وروح القدس لابن عربي ، مخطوط جامعة اسطنبول رقم ٧٩/٦٩ا . —

٥٨٤) نفس الحكاية ثابتة ايضاً في الفتوحات ٤/٤٩١ . —

خ ان KH . — د ابا HK . — ذ شى PW . — ر تعل W . ز حيث H . — س رضى K . — ش الاصل : استوآه . — ص الاصل : استواءها . — ض الاصل : فياء . —

(شرح)[٥٨٥] تجلي تارةً وتارةً
XLVII

(٢٨٩) غاية العناية الالهية لعبيد الاختصاص ، على نهجين . الأول منهما ، ان ينزل الحق — تعالى ! — نزلةً منزهة عن التشبيه ، منةً عليهم ، من حضرات شرفه الأقدس وعزه الأمنع ، الى المقام الأنزل العبداني ، المقول عليه : « مرضت ، وجعت ، وظمئت[٥٨٦] » . فيأخذهم بسر معية الاختصاص الى محل الوصلة الغائبـــة ، والقرب الأقرب . فيفرقهم عنهم ويجمعهم به . فيكسوهم اذن ثوباً سابغاً من صفات الربوبية ؛ فيوليهم منصب الخلافة ؛ فيعطيهم الحكم والتصرف في العالم مطلقاً . فقربهم الأقرب ، من حيث بروزهم للتصرف في الكون الأعلى والادنى[٥٨٦A] ، هو عين البعد الابعد !

و(النهج) الثاني ، ان يتنزل الحق — تعالى ! — الى المقام الأنزل . فيأخذهم اخذ اختصاص الى المحل الأسنى ، المشار اليه . ثم يفرقهم عنه — تعالى ! فيجمعهم بهم لا به . فيكسوهم ثوباً سابغاً من العبودية المحضة . ويحجبهم عن الكون بأردية الصون . ولكن يتنزل معهم بسر معية الاختصاص الى مقامهم الأدنى ، حتى يكون البعد الابعد في حقهم ، القرب الأقرب . — ومن هنا قال العارف[٥٨٧] النفّري : « القرب ، الذي تظنه قرباً ، بعد ؛ والبعد ، الذي تظنه بعداً ، قرب . فانا القريب البعيد[٥٨٨] ! » .

---

٥٨٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلى تارة وتارة : سمعت شيخنا يقول في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . اذا جمعك الحق به فرقك عنك فكنت فعالا وصاحب اثر ظاهر . اي اذا جمعك به البسك صفات الربوبية وابرزك الى الاكوان . وكان ذلك غاية القرب ، وهو بعد . ولهذا قال النفري ، — رحمه الله ، تعالى ! « القرب ، الذي تظنه قربا ، بعد ؛ والبعد ، الذي تظنه بعداً ، قرب : فأنا البعيد القريب ! » — قوله ، رضي الله تعالى عنه ! « واذا جمعك بك فرقك عنه فقمت في مقام العبودية » . اي جمعك بك أعلا ، اذ يكون مشهودك عيناً . وجمعك به غيبته عنك ، لظهوره فيك . والسلام ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٥ب] . —

٥٨٦) انظر ما تقدم تعليق رقم ٣٧٢

٥٨٦A) انظر ما تقدم تعليق رقم ٢٩٤A

٥٨٧) هو محمد بن عبد الجبار ، توفي عام ٣٦٠ او ٣٦١ الهجرة . انظر بروكلمان G. I, 217 ; S. I, 358.

٥٨٨) النص الثابت في كتاب المواقف والمخاطبات مع شيء من التصرف : « موقف القرب ، وقال لي : البعد تعرفه بالقرب . والقرب تعرفه بالوجود وانا الذي لا يرومه القرب ولا

(٢٩٠) قال ، قُدِّس سرّه ! « اذا جمعك الحق به ، فرقك ا عنّك » فلم يبق لك شمّة من العبودية . فانك ، بظهور صفات الربوبية فيك ، غائب عنك ، فضلاً عن عبوديتك !

« فكنت » اذ ذاك بالحق « فعّالاً » في مطلق الكون . — « وصاحب اثر ظاهر في الوجود » — بمعنى ان يكون الحق في تجليه لك بحسبك ، فيكون اذن تصرفك بالحق في الوجود ، وتكون انت بحسب الحق ، فيكون التصرف اذن للحق بحسبك . —

« واذا جمعك بك ، فرقك عنه : فقمت ب في مقام العبودية » بمعنى ان خصك بقوة تطالع بها ، في القرب الأقرب ، جهة عبوديتك . فتجد في نفسك ذلة ظاهرة ، مجهولة النسبة ؛ اذ ليس دونك ، لعبوديتك وذلتك ، مقام تنسب عبوديتك وذلتك اليه . وليس فوق قربك الأقرب ، للوصلة الى الحق ، مقام فتنسب اليه . ولذلك قلنا : مجهول النسبة . فافهم !— فالياء الشبيه بياء النسبة ، لذلك حذفت [60a .f] عن العبودية في عرف التحقيق.—

« فهذا » اي جمعك بك وقيامك في مقام العبودة بحقها هو « مقام الولاية » القاضية ببقائك في القرب الأقرب . الذي هو غاية الوصلة بصفة العبودية المحضة ، — « وحضور البساط » وهو مقام الهي ، يجمع اهل القرب مع الحق بلا واسطة . « وذلك مقام الخلافة والتحكّم في الاغيار » .

(٢٩١) « فاختر اي الجمعين شئت ت . فجمعك بك أعلى ، لانه مشهودك عينا » فانك حاضر معه بعبوديتك ، مشاهد اياه من وراء لَبْس لطيفتك . « وجمعك به ، غيبته عنك بظهوره فيك ث » فانت ، في الجمع الأول ، به وبك ؛ وفي الثاني ، انت لا أنت . —

ينتهي اليه الوجود ... وقال لي : انا القريب لا كقرب الشيء من الشيء وانا البعيد لا كبعد الشيء من الشيء . وقال لي : قربك لا هو بعدك ؛ وبعدك لا هو قربك . وانا القريب البعيد : قرباً هو البعد وبعداً هو القرب ! وقال لي : القرب الذي تعرفه مسافة ؛ والبعد الذي تعرفه مسافة : وانا القريب البعيد بلا مسافة ! » ص ٢–٣ نشرة آربري (مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٤) . — هذا ، وبخصوص كتاب المواقف والمخاطبات الذي نشره آربري ، توجد نسخة خطية للكتاب في خزانة يحيى افندي (احدى خزائن السليمانية في اسطنبول) رقم ٢٤٠٦ ، والناسخ ينسبها خطأ الى صدر الدين القونوي . وهي ، بشهادة الخطاط ، منقولة عن الاصل الأم ، الذي هو بخط المؤلف نفسه عام ٣٥٩ بالبصرة . وهذه النسخة تحتوي على زيادات كثيرة من المواقف والمخاطبات واجزاء من الأضابير ، هي مفقودة تماماً في نشرة آربري وتعادل تماماً ، من الناحية الكمية ، القسم المطبوع .

ا فقرفك HK . — ب — H . — ت شئت W . — ث منك H . —

« وهذه غيبة » هي « غاية الوصلة والاتصال الذي يليق بالجناب الأقدس وجناب اللطيفة الانسانية » فهو ، مع هذه اللطيفة ، كهو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء . —

« ﴿ ان الذين يبايعونك[٥٨٩] ﴾ انهم ﴿ يبايعون الله[٥٨٩] ﴾ دونك فاعتبر ! » فان لك ، في هذه المبايعة ، حكماً لا عيناً . فافهم ! فان رداء المتحقق بهذا المقام الأنزه ، معلم .

٥٨٩) سورة ٤٨ / ١٠ . —

(شرح)[٩٥٠] تجلي الوصية

XLVIII

(٢٩٢) «اوصيك في هذا التجلي بالعلم»

٥٩٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن تجلي الوصية، وهو ما هذا نصه: اوصيك في هذا التجلي بالعلم .... فالعلم اشرف مقام فلا يفوتك». – قال جامع هذا الشرح: سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. قال بعضهم: كلما تلتذ به فهو وقوف. وقال بعضهم: العلم قطعك عن الجهل، فاياك (ان) يقطعك عن الله تعالى! وقال بعضهم: العلم بالله عبارة عن عدم العلم به. – قال: «واياك ولذات الاحوال». فانها اما تسودك على ابناء [الاصل: ابنا] الجنس [الاصل: الحنس] لانقيادهم الى ما قهرتهم به من الوصف الرباني؛ او تلذذك بذاتك. والالتذاذ انما يكون بالمناسب الملائم [الاصل: الملايم]، ولا ملائمة [الاصل: ملايمة] بين الحق، سبحانه! والخلق بوجه من الوجوه. ولهذا لا يصح الانس بالله، تعالى! ومن قال بذلك انما هو تجوز منه. قيل للشيخ [f. 16a] أيده الله تعالى! فقد وجدنا للعلوم لذة. قال: تلك لذة الحال. فان العلم يعطي الحال، والحال يعطي اللذة. وللعلم نتايج؛ بعضها أولى بك من بعض. والعلم اما (ان) يفنيك فيه، سبحانه! فلا لذة مع مشاهدته اصلاً؛ واما (ان) يبقيك لك، فهو يطالبك بالقيام بشروط الربوبية وادائها [الاصل: وادايها]: فلا لذة طبيعية فيه اصلاً. – واعلم ان الحق خلقك له خاصة. فالعلم يردك اليه، سبحانه! ابداً؛ والحال يردك الى الكون، فتخرج بذلك عما خلقت له. واعلم انه متى حصل التلذذ بالعلم، قارنته الآفة؛ وكان حالاً [الاصل: حلا] لا علماً. فينبغي ان يتفطن [الاصل: يفطن] لهذا الفرق. – واعلم ان صاحب اللذة محجوب باللذة. والاصل في ذلك، ان التكليف ينافي اللذة. وهذا الموطن، الذي هو موطن العبودية، ينافي اللذة. ولا يخلو إما ان يكون الحق مشهوداً لي، أم لا. فان كان مشهوداً لي، فهو الفناء؛ وان لم يكن مشهوداً لي، وكان العلم هو المشهود، فالعلم انما يعطي وظايف [الاصل: وصايف] العبودية، التي [الاصل: الذي] اقتضاها الموطن بالتكليف. – واعلم وتحقق ان الانفاس محفوظة. ومتى فات الانسان في جميع عمره نفس واحد من انفاسه، كان فواته اعظم من جميع ما مضى [الاصل: يمضي] من الانفاس. لان النفس الفايت يتضمن جميع ما مضى وزيادة: وهو حقيقته في ذاته [الاصل: وفي حقيقته هو في ذاته]. واختلف المحققون في ذلك النفس الفايت، هل يعود في الآخرة ام لا؟ فعندنا، نحن، انه يعود بكرم الله، تعالى! بطريق يعرف الله – تعالى – بها من يريد اكرامه. وقد خلق الانسان الترقي مع الأنفاس. فمتى طلب لذة ما، من حال او مقام، ثم اعطيها [الاصل: اعطيه] – فقد فاتته حقيقته (اي حقيقة الترقي مع الأنفاس) في الدنيا والآخرة. ومتى كان الحق – سبحانه! – هو الذي يبتدي [الاصل: يتدى] العبد باللذة، من غير طلب من العبد، فالحق – سبحانه! – يجبر عليه ما يفوته من انفاسه في زمن اللذة. – وقال السياري، رحمة الله تعالى عليه! «مشاهدة الحق ليس فيها لذة». وقال بعضهم. ذنب المحب بقاؤه [الاصل: بقاوه]. وقال بعضهم: حسنة المحب بقاؤه [الاصل: بقاوه]. وذلك، ان المحبة تقتضي فناءه [الاصل: فناوه]، وسلطان المحبوب يقتضي بقاءه [الاصل بقاه]. فبقاء المحب ببقاء سلطان المحبوب. فمن هذا الوجه يكون بقاء [الاصل: بقا] المحب حسنة؛ والوجه الآخر، هو المعروف ابتداءً [الاصل: ابتدا]: وهو ان المحبة تطالبه

يريد العلم الشهودي ، الكاشف عن حقيقة الشيء [ا] وما يلزمها من الصفات والاحكام واللوازم[٥٩١] . — فمقتضى العلم رد اللطيفة الانسانية الى الحق الذي هو اصلها ومحتدها بالمحو والفناء . ومقتضى الحال تلذذها بوجودها وبقائها [ب] وسيادتها بنتائج الاحوال واستعمال شواهدها ، من الخوارق ، على اشباهها . —

فالعلم يردك الى الحق بالفناء . والالتذاذ انما يكون بالمناسب الملائم ، ولا مناسبة ولا ملائمة [ت] بين الحق المفني والخلق الفاني : فلا التذاذ في شهود الحق[٥٩٢] . فان شهوده قاض بفناء الرسم ومحو الأثر. اللهم ، الا أن يتجلى بالتجلي الاوسع الشمسي[A٥٩٢] ، اذ لا محو فيه ولا فناء ؛ والشهود

بفنائه [الاصل : بفنايه] عن نفسه لاستغراقه في محبوبه . واما الفناء [الاصل : الفنا] الكلي ، فانه لا يصح : ولا بد من البقاء [الاصل : البقا] . لكن ان كان المحب باقيا [الاصل : باقي] بنفسه لنفسه ، فيقال [الاصل : يقال] له : لو كنت محباً حقيقة ، لفنيت عنك بمحبوبك : فبقاء المحب ينبغي ان يكون عند محبوبه ، واستهلاكه في وجود نفسه خاصة . فاعلم ! والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٥ب – ١٦ ا] . —

٥٩١) قارن هذا مع ما يذكره ابن عربي في تعريفه العلم في اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٢٩ ؛ ولعلم الاحوال والاسرار وعلم العقل والعلم النبوي فتوحات ١ /٣١، ٤٢، ٩١، ٩١؛ وعلم اليقين فتوحات ٢ /٥٧٠ . وانظر ايضاً شفاء السائل (= فهرس الاصطلاحات مادة علم) ؛ ولطايف الاعلام ورقة ١٢٣ ا – ١٢٤ب ؛ ومنازل السائرين ١٢٧ – ١٢٩ ؛ والتعرف للكلاباذي ؛ ٥ وطواسين الحلاج طاسين رقم ١٠ /١٩ ؛ وطاسين رقم ١١ ؛ آلام الحلاج لماسنيون ٥٢٧ وما بعدها . —

٥٩٢) بقول ابو العباس ، القاسم السياري (المتوفى عام ٣٤٢) : « مشاهدة الحق فناء ليس فيه لذة ولا التذاذ ولا حظ ولا احتظاظ» انظر طبقات الصوفية للسلمي ص ٤٤٤ ؛ وفي الفتوحات : « الا ترى السيارى من رجال رسالة القشيري (ص ٣٧) حيث قال : ما التذ عاقل بمشاهدة قط : ثم فسر ذلك فقال : لان مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة ... » (فتوحات ٣ /٢١٣) . —

وهذا النص ذكره ابن عربي في املائه المتقدم اما ترجمة السيارى فتراجع في طبقات السلمي ٤٤٠ – ٤٤٧ ؛ وفي الحلية ١٠ /٣٨٠ والرسالة القشيرية ٣٧ ونتائج الافكار القدسية ٢ /٣ وطبقات الشعراني ١ /١٣٩ وشذرات الذهب ٢ /٣٦٤ واللباب ١ /٥٨٤ والمنتظم ٦ /٣٧٤ . —

A٥٩٢) التجلي الاوسع الشمسي هو التجلي الالهي الفعلي ، او التجلي الالهي التأنيسي « الكائن في المظاهر الحسية ، تأنيساً للمريد في ابتداء امره ... » (لطايف الاعلام ، مادة تأنيس ورقة ٣٩ب ومادة التجلي الفعلي ورقة ٤١ ا – ٤١ب ومادة التجلي التأنيسي ورقة ٤١ب – ٤٢ ا) . هذا ، ولفظ « التجلي الأوسع الشمسي » لم ينطق به صاحب لطايف الاعلام ولكن نحن استنتجنا ذلك من الحدود الذي صاغها للتأنيس والتجلي الفعلي والتجلي التأنيسي . —

ا الاصل : الشى . — ب الاصل : وبقاها . — ت الاصل : ملاءمة . —

فيه يعطي الالتذاذ . والحال يردك الى الكون ، روماً للسيادة عليه . ففي الحال غاية الالتذاذ بوجود المناسبة والملائمة ت .

فاذا وقع التعارض بين العلم والحال[٥٩٣] ، فالكمال في التزام حكم العلم ، والنقص في التزام حكم الحال . ولذلك وقعت الوصية ، بلسان التحقيق ، بالتزام حكم العلم في هذا التجلي ؛ ووقع التحذير من الحال ونتائجه ، حيث قال — قدّس سرّه :

(٢٩٣) . « **وتحفّظ من لذات الأحوال فانها سموم قاتلة وحجب مانعة . فان العلم يستعبدك له** » تعالى ! « **وهو المطلوب منا ويحضرك معه** » فانه يحكم [f. 60b] بخضوع الفرع لأصله ، وذلك كعبودية الجزء لكلّه .

«**والحال يُسوّدك على ابناء الجنس فيستعيدهم لك قهر الحال فتتسلط** ث **عليهم** ج **بنعوت الربوبية . واين انت في ذلك الوقت مما خلقت له ؟** » من خالص العبودية والقيام بوفاء حقها ، على وفق ما شرع .

(٢٩٤) « **فالعلم اشرف مقام ، فلا يفوتك** ح » ومتى وجدت في العلم لذة ، فتلك لذة الحال . اذ العلم يعطي الحال ، والحال تعطي اللذّة . والعبودية ، التي انت مما خلقت لها ، لا لذة فيها فانها من موطن التكليف ، الذي ينافي اللذة . —

---

٥٩٣) « الحال هو ما يرد على القلب من غير تأمل ولا اجتهاد ولا اكتساب ... » (لطايف الاعلام ورقة ١٦٥) ويميز المصنف هنا بين الحال المضاف الى الحضرة العندية والحال الدايم الذي هو باطن الزمان . انظر ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٣، ٥٤٣ ، وتعريفات الجرجاني ٥٦ وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات ·مادة حال) ومقدمة ابن خلدون ٤٨٦ . —

ث فتبسط H . — ج لهم H . — ح يفوتنك HK — .

(شرح)[٥٩٤] تجلي الأخلاق

XLIX

(٢٩٥) «تتنزل الاخلاق ا الالهية ب عليك[٥٩٥]» ولك أهلية التخلّق بذلك، «خُلُقاً بعد خُلُق» حسب اقتضاء استعدادك وحالك؛ «وبينهما» اي بين كل خلقين، «مواقف[٥٩٦] الهية ت، مشهدية، عينية ث، اعطاها

٥٩٤) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن تجلي الاخلاق؛ وهذا منه: تتنزل الاخلاق الالهية [الاصل: الالوهية] عليك... وما اتخذ الله ولياً جاهلاً». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه [f. 16b] لهذا التجلي ما هذا معناه. انه تتنزل الاخلاق عليك خلقاً بعد خلق، وبينها مواقف الاهية [الاصل: الالوهية]. فقال عن تلك المواقف: هي مواقف النفري، رحمه الله تعالى! لان في ضمن كل مقام موقفاً لتحصيل الادب. وتلك المواقف مشهدية عينية [الاصل: غيبية] انتجها ذلك الخلق. تمر كالبروق. ولا تفوتك، فانك لا تفوتها: لانها هي الطالبة، وهي التي تمر عليك. وانما يتعين عليك الحضور وطلب التوفيق من الله، سبحانه وتعالى! لان [الاصل: لانه] يهبك ما وجب عليك من الامور. ومنها [الاصل: ومنهم] الموقف الذي يطلبك (وهو) مصيب؛ وانما انت، فينبغي لك ان تكون متيقظاً. وفايدة تحصيلها، من وجه ما، انه اذا اقامك الله — تعالى! — هادياً او مربياً ثم جاءك [الاصل: جاك] شخص قد اقيم (في) هذا المقام وحصل له فيه وقفة عظيمة، وغلط ويحتاج فيه الى مداواتك فانك حينئذ تنفع ذلك الطالب بما حصلته من علم تلك المواقف. فتى جاءتك [الاصل: جاتك] المواقف، ابتداءاً [الاصل: ابتدا] من الحق، فخذ منه — سبحانه! — متأدباً وانت معه. فلا تضيع الوقت بطلبها تخسر، فان الحال ينتجها ولا بد. فاشتغل بالاهم. ومن طلب ما لا بد منه كان جاهلاً. — والله يقول الحق!» [مخطوط الفاتح ورقة ١٦ ا — ١٦ ب]. —

٥٩٥) «الاخلاق (في استعمالها جمعاً) هي عشرة منازل ينزل فيها السايرون الى الله، تعالى! — وهي الصبر والرضى والشكر والحب والصدق والايثار والخلق والتواضع والفتوة والانبساط... وانما سميت هذه المنازل اخلاقاً لانها هي الاوصاف التي يحتاج الى التخلق بها من اراد الدخول في حضرة القرب...» (لطايف الاعلام: ١٥ ب). — اما الخلق (في استعماله مفرداً) هو ما يرجع اليه المكلف من نعته... (والمقصود بذلك) ان خلق كل مخلوق هو ما اشتملت عليه نعوته... فكان المراد بالخلق صفات النفس» (لطايف الاعلام: ٧٥ ب). — والمصنف هنا يعتمد في تعريف الاخلاق والخلق على الهروي، صاحب المنازل، اعتماداً كلياً (انظر المنازل: قسم الاخلاق، القسم الرابع من الكتاب؛ وباب الخلق: ٩٥) وانظر الفتوحات ١/٣٣؛ ٢/٢٤١-٢٤٤. —

٥٩٦) المواقف جمع موقف. و «الموقف هو منتهى كل مقام، وهو المطلع والاعراف... والموقف ايضاً (هو) مقام الوقفة، التي هي الحبس بين كل مقامين لتصحيح ما يبقى على السالك في المقامات من تصحيح المقام...» (لطايف الاعلام ١٦٨ ا). —

ا الخلق PKW. — ب الالى P، الالاهه W، الالهية K. — ت الاهيه W. —
ث غيبية P. —

ذلك الخلق » الالهي . فللقلب الانساني ، ضمن كل مقام ، موقفٌ اذا استوى عليه استوعب احكام الخُلُق الالهي المتنزل عليه ، بكمال محاذاته اياه . فذلك الخُلُق انمـا « يمرّ ج » في ذلك الموقف المقامي عليك ، « كالبروق » فتلك الاخلاق الالهية « لا ح تفوتك » فان ظهورها مرتبط بمظهريتك ، « ولا « خ تفوتها خ » فان مظهريتك مرتبطة بظهورها . « ولا تطلبها » بحكم الاستعجال الطبيعي ، « فانها نتائج د الاوقات[٥٩٧] » فلا بد ان تمر عليك في اوقاتها طالبة لمحلها . وما يتعيّن عليك ، اذ ذاك ، (هو) الحضور والتهيوء ذ لقبول ما يليق بموقف مقامك ... « ومن طلب ما لا بد منه » قبل أوانه ، « كان جاهلاً » باحكام القدر ، التي هي مسارح علوم الولاية ؛ « وما اتخذ الله ولياً جاهلاً » ولو اتخذه لعلمه ! —

٥٩٧) الاوقات جمع وقت «وهو عبارة عن حال في زمان الحال ، لا تعلق لك فيه بالماضي ولا بالاستقبال ... ولهذا قالوا : الصوفي ابن وقته ، لا يهمه ماضي وقته ولا آتيه ، بل دائماً يهمه الوقت الذي هو فيه ... وقيل : الوقت حال السالك عندما يشرع في الرياضة ... وقيل : الوقت (هو) الحد من الزمان ، المطابق لهيئة فلكية توجد في النفس هيئة روحانية ... » (لطايف الاعلام : ١٨٠ ا — ١٨٠ ب) ؛ وانظر الفتوحات ٢ /٥٣٣ ، ٥٣٨ — ٥٤٠ ؛ منازل السائرين ١٧٢ — ١٧٤ ؛ وفصوص الحكم ٢ /٢١ ، ٢٣٩ ، ٢٨٩ — ٢٩٠ . —

ج تمر HW : تمر K . — ح فلا HKW . — خ – خ « فانك لا تفوتها KH ، ولك لا تفوتها W . — د نتايج K ، فتايج P ، نتايج W . — ذ الاصل : التهيّا . —

(شرح)[٥٩٨] تجلي التوحيد

L

(٢٩٦) «التوحيد[٥٩٩]، علم[٦٠٠] ثم حال[٦٠١] «ا ثم علم ا ». فالعلم

٥٩٨) املاء ابن سودكين في هذا الفصل. «ومن تجلي التوحيد، وهو ما هذا نصه: «التوحيد علم ثم حال .... وليس لغير هذا العالم هذا المشهد». — قال جامعه: سمعت شيخي ابا عبدالله، محمد بن علي بن محمد بن احمد بن العربي — قدس الله سره العزيز ! — يقول، في أثناء [الاصل: اثنا] شرحه لهذا التجلي، ما هذا معناه. ان التوحيد الأول هو الذي يثبت بالدليل: وهو اسناد الموجودات الى الله تعالى، وكونه احدى الذات، وليس بجسم، و «ليس كمثله شيء» ! كل هذا يعطيه الدليل. وانه موصوف بأوصاف الاهية؛ ورفع المناسبات بينه وبين خلقه من مدارك الدليل. فهذا القدر من التوحيد؛ يشارك فيه المستدل، من طريق استدلاله؛ للمكاشف. — واما حال التوحيد، فهو ان يتحلى العالم بما علمه: فتكون علومه وصفاً له لازماً، لكن بحيث ان لا يقال ان اوصافي تناسب اوصاف الحق، بحيث يستدل بالمشاهد على الغايب. والعلم الثاني، هو ان يدرك المكاشف بكشفه جميع ما ادركه صاحب الدليل بدليله وزيادة. والزيادة هنا، هي المناسبة التي منعها الدليل اولاً. ويثبت صاحب هذا المقام الثالث جميع ما اثبته صاحب الدليل، وينفي جميع ما اثبته صاحب الدليل: فيثبت وجوده وامكانه ثم ينفي وجوده [f. 17a] وامكانه؛ ويعرف بأي وجه ينسب اذا نسب، وبأي وجه يرفع النسب اذا رفعها. وصاحب الدليل؛ اما (ان) يثبتها مطلقاً او (ان) يرفعها مطلقاً. وصاحب هذا المقام، المحقق، هو الذي يعرف استواء [الاصل: استوا] الحق على العرش ونزوله الى سماء الدنيا وتلبسه بكل شيء وتنزيهه عن كل شيء: وهذا منتهى (علم) العارفين. وعلامة المتحقق به، ان لا ينكر شيئاً [الاصل: شيا] ابداً، الا ما انكره الشرع؛ بلسان الشرع لا بلسان الحقيقة. فهو ناقل للمنكرات ومحل [الاصل: ومحلا] لجريانه (اي جريان حكم الشرع في دفع المنكر): كما هو محل جريان غيره من الحقايق. فتحقق! — والله يقول الحق.» [مخطوط الفاتح ورقة ١٦ب — ١١٧]. —

٥٩٩) «التوحيد اعتقاد الوحدانية لله تعالى! وهو على مراتب. توحيد العامة، وهو ان تشهد ان لا اله الا الله. توحيد الخاصة، وهو ان لا يرى مع الحق سواه. توحيد خاصة الخاصة وهو ان لا ترى سوى ذات واحدة، لا ابسط من وحدتها. قايمة بذاتها التي لا كثرة فيها بوجه، مقيمة لتعيناتها، التي لا يتناهى حصرها ولا يحصى عددها. وان لا ترى ان تلك التعينات هي عين ذاته المعينة لها، الغير المتعينة بها، ولا غيرها. فمن كان هذا مشهوده فهو المتحقق بالوحدانية الحقيقية. لانه يشاهد الحق والخلق، ولا يرى مع الحق غيرا. وهذا هو الذي لم يحتجب بالغير عن رؤية العين، ولم ينحجب بنورها عن رؤية مظاهرها. بل قام ربه عند فنائه بنفسه. وهذا التوحيد هو القائم بالازل» (لطايف الاعلام ورقة ٥٧ ا — ٥٧ب). راجع تعليق رقم ٢٣٦.

٦٠٠) «العلم عبارة عن حقيقة حاصلة للعالم يتعلق بالموجود على حقيقته التي هو عليها، وبالمعدوم على حقيقته التي يكون عليها اذا وجد. وان شئت قلت: العلم ظهور عين لعين، اي ظهور حقيقة لحقيقة، بحيث يكون اثر الظاهر حاصلاً لمن ظهر له من حيث الظهور فقط» (لطايف الاعلام ورقة ١٢٣) وراجع ما تقدم تعليق رقم ٥٩١. —

٦٠١) راجع تعريف الحال، فيما تقدم تعليق رقم ٥٩٣. —

— : K — « ا — ا »

الأول ، توحيد الدليل . وهو توحيد العامة . واعني بالعامة علماء ب الرسوم[٦٠٢] ».

هذا التوحيد يثبته المستدل بالشاهد على الغائب ، وبالأثر على المؤثر. فيعطيه الدليل ان الأشياء كلها مستندة الى ذات وحدانية ، لا تستند هي في حقيقتها الى شيء ت . وهذا الوحداني ليس بجسم ولا جسماني ، وليس بجوهر ولا عرض ، و«ليس كمثله شيء ت » . وهو الاله ، الموصوف بنعوت الكمال . ومن كمال ذاته وصفاته ، كونها ازلية ، ابدية ، لا يسبقها العدم ولا يعقبها . ورفع المناسبة ، بينه وبين الخلق ايضاً ، من مدارك (توحيد) الدليل . والمكاشف مشترك مع المستدل في طريق [f. 61a] الاستدلال . واما توحيد الحال ، فطالعة معناه شهوداً في الحق بالحق ، عند تجلي كونه عين كون المشاهد وعين سمعه وبصره ويده . ولذلك قال :

(٢٩٧) « وتوحيد الحال ، ان يكون الحق نعتك : فيكون هو لا انت في انت ، ﴿وما رميت اذ رميت ولكن ث الله رمى[٦٠٣] ﴾ »

فأثبت لك الرمي ، بكون الحكم في رأي العين لك ، ونفاه عنك ، بكونك في انت لا انت ، ومحّض لله ، فانه عين كونك وعين سمعك وبصرك ويدك : فالعين له ، والحكم لك !

(٢٩٨) « والعلم الثاني ، بعد الحال ، توحيد المشاهدة »

اي مشاهدة الوحدة والكثرة في الحق ، من غير مزاحمة . ولذلك قال : « **فيرى ج الأشياء ح من حيث الوحدانية** » اي من حيث كون الحق عين ما ظهر منها بالوجود ؛ — « **فلا يرى خ الا الواحد** » الذي هو عين ما ظهر وبطن ؛ — « **وبتجليه د في المقامات** » والمراتب « **تكون ذ الوحدات ر** » — المتعددة ، تعدّد الوجه الواحد في المرايا المتعددة . فتجليه في المراتب والمقامات الامكانية ، يعطى التعدد بلا كثرة ، فان الكثرة انما تقوم من نسب الوحدات ، بعضها الى البعض ؛ فمع قطع النظر عن النسب ، تكون الوحدات متعددة

---

٦٠٢) « العامة هم الذين اقتصر نظرهم على علم الشريعة فقط ... ويراد بالعامة علماء الرسوم والعباد الذين لم يصلوا الى مقام المحبة » (لطايف الاعلام ورقة ١١٠ ا) . —

٦٠٣) سورة ٨ /١٧ . —

ب علما W ، علماء P . — ت الاصل : شى . — ث ولاكن W . — ج فترى HK ، فيرا W ، فيرى P . — ح الاشا W ، الاشياء P . — خ ترى PHK ، يرا W . — د وبتحليه K ، وبحلمه P ، وبحله W . — ذ يكون H ، تكون K . — ر الوجدان H . —

بلا نسب تعطي الكثرة[٦٠٤] . ولذلك قال :

(٢٩٩) «فالعالم كله وحدات ر ، ينضاف ز بعضها الى بعض، تسمى س « مركبات ش » .

كاضافة واحد الى واحد ، بحيث يصدق على كل منهما انه نصف الاثنين . فان عين الاثنين ، المركب منهما ، انما يقوم من هذه النسبة . والاضافة والنسبة ، عقلية . وليس في الخارج الا واحد وواحد . وهكذا في باقي المركبات ، كالثلاثة ص والاربعة والخمسة ونحوها . فافهم ! فتلك المركبات ، الحاصلة بالنسبة والاضافة « **يكون لها وجه**ض » آخر « **تسمى** » ط — المركبات من حيثية ذلك الوجه : « **اشكالاً** » وذلك باعتبار نسبة الجزء الى الجزء ، أو إلى الأجزاء ، في هذه الاضافة . فانه يعطي الاشكال ، كما ان نسبة الآحاد ، بعضها الى البعض ، يعطي الاعداد .

« وليس لغير هذا العالم هذا المشهد »

يشير الى عالم المزج والاستحالة ، فانه يقبل النسب والاضافة والتركيب . بخلاف عالم الملكوت . فانه افراد وآحاد وبسائط ظ لا تقبل النسب والاضافة والتركيب . فالأعيان فيه ، أعدادٌ لا كثرة فيها ؛ اذ لا تركيب . —

---

٦٠٤) يقول ابن عربي في كتاب « الفناء في المشاهدة » : « ... اما بعد : فان الحقيقة الالهية تتعالى ان تشهد بالعين ، التي ينبغي لها ان تشهد ، والكون اثر في عين المشاهد . فاذا فنى ما لم يكن — وهو فان ! — وبقى [الاصل : ويبقى] من لم يزل — وهو باق ! — حينئذ تطلع شمس البرهان لادراك العيان . فيقع التنزيه المطلق ، المحقق في الجمال المطلق . وذلك عين الجمع والوجود ؛ ومقام السكون والجمود . فيرى العدد واحداً ، لكن له سير في المراتب . فتظهر لسيره اعيان الاعداد . ومن هذا المقام ، زل القائل بالاتحاد : فانه رأى مشي الواحد في المراتب الوهمية ، فتختلف عليه الاسماء باختلاف المراتب ؛ فلم ير العدد سوى الأحد ، فقال بالاتحاد . فاذا ظهر باسمه لم يظهر بذاته ، فيما عدا مرتبته الخاصة ، وهي الوحدانية . ومتى ظهر في غيرها من المراتب بذاته ، لم يظهر اسمه . وسمى في تلك المرتبة بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة : فباسمه يفنى وبذاته يبقى . فاذا قلت : الواحد ، فنى ما سواه بحقيقة هذا الاسم . واذا قلت : اثنان ، ظهر عينها بوجود ذات الواحد في هذه المرتبة ، لا باسمه . فان اسمه يناقض وجود هذه المرتبة ، لا ذاته . » (المقدمة) —

ز تنضاف WP ، يضاف K . — س تسمى H ، يسمى P . — ش مركبا H . — ص الاصل: كالثلثه . — ض + في هذه الاضافةHK ، ى ... الاضافه W . — ط يسمى H . — ظ الاصل : وبسايط . —

(شرح) تجلي الطبع[٦٠٥]

LI

(٣٠٠) قال ، قُدّس سرّه ! في بعض املاءآته : « الطبع ما تألفه

---

٦٠٥) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي الطبع . وهو « قد يرجع العارف الى الطبع . . : . . . . عن توحيد الفطرة » . — قال جامعه : سمعت شيخي المذكور يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . (الطبع) هو ما تألفه [الاصل : يالفه] النفوس بحكم العادة من اغراضها وما يرجع اليها ، لا من جناب الحق ؛ فان الحق — سبحانه — يتجلى للعارفين في الطبع من طريق الاختصاص ، الخارج عن حكم الطبع ؛ فيجيبه العارف من الطرفين . فاذا زال العارف عن هوى نفسه وبقي مع ربه ، رأى [الاصل : راى] . قد حصل له فرقان يتميز به عن ابناء [الاصل : ابنا] جنسه . فيرجع الى المألوفات بناءاً [الاصل : بنأ] منه على انه ما بقيت [الاصل : بقهيت ، ومصححة على الهامش : ما بقيت] تؤثّر [الاصل : تورّ] فيه الطباع . فيسرقه الطبع والهوى ، حتى كأنه ما عرف ذلك الاختصاص . فالمتيقظ ، الذي يخشى الله ويخافه على نفسه ، يخرج من هذا الموطن في كثير من الأوقات الى مقامه الأول ، ليتمكن فيه ثم يعود . وهذا اذا لم يكن أحكم العلامة بينه وبين الله تعالى ! والآفة الداخلة على مثل هذا ، انه اذا الف الطبع وناداه الحق من طريق الاختصاص — وهو في الطبع — فانه لا يجيب . ويرى ان الطباع ما بقيت تؤثّر [الاصل : تورّ] فيه . ويقول : قد وصلت ! لكونه يرى الحق في كل شيء : فيفوته نداء [الاصل : ندا] الاختصاص . — وتلخيص القضية ، ان السالك اذا تطهر وصفا وخرج عن هواه واغراضه ، فتح له حينئذ . وكشف انه كان اولاً ايضاً في اغراضه ، جارياً [الاصل : جار] بحكم الحق . وانه ، في حال ارادته وغير ارادته ، في تصريف الحق ، تعالى ! هذا نتيجة فتحه . فيرجع الى الطبع مع نظره الى الله ، تعالى ، فاذا دعاه الحق ، دعاء [الاصل : دعا] اختصاص ، الى امر يخالف هواه ، يجد تغيراً ، فلا يجيب . ويقول : انت معي في هذا الموطن ، الذي دعوتني منه ان اخرج عنه . فلا خروج لي . فيسرقه الطبع ها هنا ويجذبه الى البقاء [الاصل : البقا] مع هواه . فمن يرد الله به خيراً يوقظه . فاذا تيقظ عاد الى اصول بدايته [f. 17b] ومجاهدته فاستعملها حتى يقوى على هواه ، وتبقى رؤيته [الاصل : رويته] للحق — في هواه وفي عدم هواه — على رتيرة واحدة . ومتى تغير ، عند مخالفته غرضه لغير حق من حقوق الله تعالى ، فهو معتل : فيتعين عليه الرجوع والتدارك . ومتى صعب على السالك اجابة الداعي ، الذي ناداه نداء الاختصاص ، وهو ان يرجع الى طهاوته وتوبته ، فهو ممكور به . فان وفق الى الاجابة ، يسلك على التصفية حتى يخرج عن جميع هواه ويبقى توحيداً صرفاً وحقاً محضاً ، بلا ارادة ولا هوى . فحينئذ تتنور بصيرته : فيرى الحق بالحق : اذ قد صار حقاً ، فيعود الى المباح لرؤيته [الاصل : لروية] الحق . فاذا كان كيساً ، فهو يختبر نفسه [الاصل : كل قريب ، مخطوط فيينا : كل قريب] باخراجها عن هواها : فاذا رآها [الاصل : راها] ساكنة عند مفارقة هواها ، شكر الله تعالى ! ومتى اهمل السالك اختبارها ، واطال استعمال الهوى والمباح ، تحكم فيه سلطان الطبع . فالحذر ! الحذر من الاسترسال مع الطبع بالكلية ، ايها السالكون ! — واما قوله : « اذ الغيرّ لا نداء [الاصل : ندا] له اصلاً واذ لا غير له نداء [الاصل : ندا] اصلاً » . — اي ان الحق وحده هو الذي ينادي ، ولا يصح ان ينادى . ولهذا لم يأت [الاصل : يات] في القرآن العزيز قط : يا ربنا ،

النفوس من اغراضها بحكم العادة[٦٠٦].»

« قد ا يرجع العارف[٦٠٧] الى الطبع في الوقت الذي يدعوه الحق منه » اي من الطبع. بمعنى ان يصير [f. 61b] حكمُ التجلي، بالنسبة الى الأغراض النفسية وغيرها، على السواء. ولكن يدعوه الحق من حيثية الطبع الى حيثية أخرى، خالصة من حكم الطبع. فيرجع العارف الى ما ترغب فيه نفسه، زعماً بان الحق مشهود في الحيثيين، على حدّ سواء. لا، بل الحيثية

ولم يتعبدنا (الله تعالى) بان نقوله، ولم يأت حرف نداء قط من غيره؛ وذلك من اعجب اسراره تعالى؛ وهو لحقيقة عظيمة. فهو، تعالى! ينادي من المقامات، التي هي طريق الحق المشروع؛ والمنادي به مستغرق في طبيعته. فهو يناديه من طريق خاص، وهو [الاصل: وهي] طريق الشرع والهدى؛ والعبد [الاصل: والتعبد] في اسفل سافلين، وهو عالم الطبيعة. فلسان طريق الاختصاص هو الذي دعاه، ولولا هذا لسقطت حقيقة النداء من الحق والخلق. فاعلم! — والحق، سبحانه وتعالى! خطابان: خطاب ابتلاء وخطاب رضاء. فخطاب الابتلاء لا يحب الحق من العبد ان يجيبه فيه، وانما يحب منه ان يعرفه فيه فقط. وهو ما يدعو العبد من نفسه وهواه اليه مما لا يوافق الشرع. وفايدة الاختبار، ان يراه الحق — سبحانه وتعالى! — هل يثبت للامر والنهي ام لا يثبت؟ واما خطاب الرضى [الاصل: الرضا] فان الحق يحب من العبد معرفته فيه واجابته الى ما دعاه اليه، وهو خطاب الشارع. وخطابه — سبحانه! — للعبد بالمعارف الالهية والقرب السنية، اما بواسطة الملك او بغير واسطة. — مزيد فايدة في قوله، رضي الله عنه! « وقد رأينا من هؤلاء [الاصل: هولا] قوماً انصرفوا من عنده على بينة ثم ردهم وما ناداهم فالفوا الطبع .... فسمعوا ». اي دعوا كما تقدم فلم يجيبوا. وقالوا: نحن مع الحق في الطبع، فما خرج عنا شيء. [الاصل: شي]. فهذا هو المعبر عنه بالصمم لكونه [الاصل: بكونه] لم يستجب الى داعي الحق. قال شيخنا [f. 18a]، رضي الله عنه!. وللشيوخ ها هنا مسلك مع المريدين، وهو ان يأمر الشيخ المريد بأمر ما مراراً بحيث يستعمل ذلك ويألفه طبعه؛ او يعامله في الاقبال عليه بمعاملة مخصوصة، ثم يغير عليه تلك العادة. فان تغير المريد، دل ذلك على انه كان أولاً مع ما وافق الطبع لا مع الحق. فيشرع الشيخ حينئذ معه في مسلك آخر، ان اعتنى به؛ او يهمله بحسب ما يعلم من مراد الحق فيه. — والحمد لله رب العالمين! »

[مخطوط الفاتح ورقة ١٧ ا — ١٨ ا]. —

٦٠٦) انظر ما تقدم، تعليق رقم ٦٠٥، مقدمة املاء ابن سودكين. وهذا التعريف للطبع يختلف تماماً مع ما يذكره ابن عربي نفسه في اصطلاحات الصوفية واصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٠ « الطبع ما سبق به القلم في كل شيء» ومع ما يذكره صاحب لطايف الإعلام (ورقة ١٠٥ب) حيث يتابع ابن عربي في فتوحاته واصطلاحاته. —

٦٠٧) يميز ابن عربي بين العارف والعالم. فالأول « من اشهده الرب نفسه فظهرت عليه الاحوال، والمعرفة حاله، وهو من عالم الخلق». والعالم « من اشهده الله الوهيته وذاته ولم يظهر عليه حال، والعلم حاله». وهو من عالم الأمر (اصطلاحات الفتوحات ٢/١٢٩ واصطلاحات الصوفية. وانظر ايضاً لطايف الاعلام ورقة ١٠٩ب). —

ا وقد P. —

المرغوب فيها ، بحكم الطبع ، أقوى للمشاهدة . — ولما كان تجلي الطبع اختصاصاً ب الاهياً ت في حق العارف ، وكان رجوعه اليه محتملاً ان يكون بنداء الغير ودعوته — منع ، قدس سره ! هذا الاحتمال ودفعه بقوله :

« **لانه لا يسمع من غيره** » اي من غير الحق ، اذ ذاك ؛ « **اذ لا غير** » هنالك « **له نداء ث اصلاً** » فعلم ، من هذا التعليل ، ان رجوعه الى الطبع والاغراض النفسية بالحق لا بنفسه . ولكن ، حيث كان رجوعه الى الطبع محتملاً ان يعنضد بنزعات نفسية ورغبات عادية — حذّر ، قدس سره ! تحذيراً بقوله :

(٣٠١) « **وليحفظ نفسه في الرجوع** » الى الطبع والاغراض النفسية ، « **لان للطبع قهراً تعضده ج العادات ح** » فيأخذ النفوس استراقاً اليه ويملكها من حيث لا تشعر . فلا يبقى شهود العارف خالصاً عن الامنيّات النفسية ، المقول عليها : ﴿ افرأيت من اتخذ الهه هواه ؟[٦٠٨] ﴾ . — وشأن العارف ، في هذا التجلي ، ان لا يألف ما يقتضيه طبعه . فانه ظافر ، في ميله المفرط الى المرغوبات النفسية ، بشهود الحق كما ينبغي ، على تقدير عدم تشربه منها استراقاً . ولذلك قال . قدس سره :

« **فينبغي له ان لا يألف** » حالتئذ ، « **ما** » « خ **يقتضيه** خ » **الطبع اصلاً** » فان عدم تألفه بما د يقتضيه طبعه ، من مقتضى هذا التجلي ومقتضى طبع النفس أيضاً . —

(٣٠٢) « **وقد رأينا من هؤلاء ذ** » الذين رجعوا الى الطبع ، « **قوماً انصرفوا من عنده** » تعالى ! « **على بينة منه ثم ودعهم الحق وما ناداهم** » اي تركهم فيما ألفوه حتى انطبعت نفوسهم عليه . فلا يناديهم الحق من طريق الاختصاص . وان ناداهم يتغيروا ولا يجيبوا ، ويقولوا : انت معي في هذا الموطن ، الذي دعوتني منه ان اخرج عنه ، فلا خروج لي . فيسرقه الطبع اذن ويجذبه الى البقاء مع هواه ، ولذلك قال :

« **فألفوا الطبع باستمرار العادة فتولد لهم صمم من ذلك** » اي من سماع

---

٦٠٨) سورة ٢٥ /٤٣ ؛ ٤٥ /٢٢ . —

ب الاصل : اخصاص . — ت الاصل : المي . — ث ندا W ، بدا K . — ج تقصده H ، نعضده K . — ح العادة HK . — « خ — خ » ما لا يقتضيه K ، ما لا نقضيه P ، ما لا نعضيه W . — د الاصل : بما لا . — ذ ها ولا W ، هولآء P . —

نداء الاختصاص ، حيث نبهوا على التدارك ؛ « فنودوا نداء ر الاختصاص » حتى يرجعوا عن مواقع المكر الى محل التيقظ والتدارك ، « فلم يسمعوا » واسترسلوا مع الطبع بالكلية ؛ « فنودوا من المألوفات ز فسمعوا . فضلّوا وأضلّوا . نعوذ بالله من الحورِ بعد[٦٠٩] الكورِ ومن [f. 62a] الردة عن توحيد الفطرة » وهو توحيد يعلم بديهة ، وهو بين بذاته .

٦٠٩) الحور من معانيه لغة فقدان الشيء او تناقصه ؛ والكور هو الدور وفي المثل : « حار بعدما كار » اي وجد نفسه اقل مما كان وقد كان قبل قليلاً ... (انظر معجم مقاييس اللغة ٢ /١١٧ (بخصوص حار بعدما كار) و ٥ /١٤٦ (بخصوص الحور بعد الكور) و ٢ / ١١٧ (بخصوص نعوذ الله من الحور بعد الكور) .

ر ندا W . —   ز المالوبات W ، المالوفات K . —

(شرح)[٦١٠] تجلي منك وإليك

LII

(٣٠٣) مدار التحقيق، في هذا التجلي، ان تعرف ان لا نزول لشيء ا من الحقائق الالهية[٦١١]، كما هي، اليك: اذ لا مناسبة بينك وبين الحق. فلا سعة في استعدادك ولا قوة لقبول حقائقها الاقدسية؛ ولا صعود لشيء ا من اعمالك وتوجهاتك الى حضرتها الذاتية: اذ لا مناسبة ايضاً بين ما هو من الحادث وبين القديم.

٦١٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن تجلى اليك ومنك. وهو «ان لله تعالى خزائن نسبية يرفع فيها .... فاليهم عرفان ومنهم اعمال». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. «اليك»، عبارة عما يرد من الحق اليك. و«منك»، عبارة عما يكون منك الى الله تعالى! فهي بالنسبة الى الحق، معارف عندنا تكون منه اليك. وبالنسبة من العبد الى الحق عمل. ولله خزاين يرفع فيها توجهات عباده – التي هي عملية – فيقلب عينها عرفانية، فتعود اسراراً الاهية. وذلك ان الأمر يلبس حلية ما ينسب اليه: فيراها في الحس حسية وفي الأرواح روحانيــة وفي كل حضرة بما يقتضيه حكم تلك الحضرة على تعدد الحضرات. وهذه التوجهات هي تنوعات اللطيفة. فهي بحقيقتها تتوجه الى الله تعالى بما منها لا بأمر آخر. فيكون توجهها عملاً. فينظر الحق الى ذلك التوجه اذا عرج اليه، فيكسوه حلة [الاصل: حاية] عرفانية. فيعود بها ذلك التوجه فيعطي تلك الحلة اثراً الاهياً ومزيداً عرفانياً. فيزيد الاستعداد ويقوى بذلك الأثر الالهي، وينتج عملاً أتم من العمل الاول. فيعمله العبد، متوجهاً به الى جناب الله تعالى! على نية القربى. فيعرج اليه، سبحانه! بما منك عملاً؛ فينظره ايضاً، فيكسوه حلة العرفان، ويرده اليك بمزيد آخر (عرفاني)، اعلى [الاصل: اعلا] من الذي تقدم. فيزداد المحــل بذلك استعداداً، فيستعد لعمل آخر، اتم مما تقدم من اعمالك. هكذا ابداً وتقديراً: اليك ومنك. إذ [الاصل: لانه] لا مناسبة مــع الحق على الحقيقة لكون اصلاً. وكل ما تتحلى به من المعرفة انما هو عائد اليك، ولا يعود الى الحق منه شيء؛ فلهذا كان خلعة عليك. لانه بقدر طاعتك وتوجهك، عرجت التوجهات لا بقدر المطاع؛ وبقدر استعدادك قبلت: فمنك واليك! [f. 18b] فالاعيان المتوجهة عرجت اعمالاً، فقلب الله اعيانها فصيرها اسراراً الاهية [الاصل: الوهيه] بعين الجمع، وهي حضرة الحق. وكان التوجه من العبيد بما منهم: اي بحقايق العبيد وبقدر استعدادهم وما يطيقونه، لا بقدر ما يستحقه (الحق) من الجلال. فيردها الحق اليهم بما لهم: اي بقدر ما يقبلونه. ثم يبقى الامر دورياً هكذا ابداً: يعرج وينزل الى غير نهاية. وعين المعرفة التي تنزل اليهم، هي التي تصعد عملاً وتكون علماً. فعلم ينزل وعمل يصعد!. «واتقوا الله ويعلمكم الله». — والله يقول الحق!» [مخطوط الفاتح ورقة ١٨ ا – ١٨ ب]. —

٦١١ [الحقايق الالهية «هي اسماء الشؤون الذاتية عندما تتصور وتتميز في المرتبة الثانية. فان جميع الحقايق الالهية والكونية انما تكون شؤوناً واحوالاً ذاتية من اعتبارات الواحدية مندرجة

ا الاصل: لشى. —

فما تنزل منه تعالى ! اليك (هي) اعمالك وتوجهاتك ، الصاعدة الى خزائنه[٦١٢] النسبية : واسعة ، ووسعى ، وعَليّة ، وعُليا .. ولكن الاعمال والتوجهات . بعد انتهائها الى تلك الخزائن ، تأخذ صبغة الهية ، على قدر استعدادك القابل لها ، وعلى قدر صفاء العمل ومنتهاه من الخزائن . فما منك يعود ، بتلك الصبغة ، اليك . فيعطي ، على قدر صبغته ، لاستعدادك زيادة في السعة والكمال . فتصعد منه اعمال وتوجهات أصفى وأقدس ، الى خزائن أعلى من الخزائن الأولى . فيأخذ الصاعد اليها صبغة أتم وأبهج من الصبغة الأولى . ثم يعود اليك ما منك . فيعطي ، بقدر صبغته ، لاستعدادك ما يعطي ، حتى يصعد منه ما يصعد . هكذا الى لا غاية . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٠٤) « لله خزائن آ نسبية » عَليّة وعليا ، واسعة ووسعى ، « ترفع ب بها ت » « الباء » بمعنى « في » ، « توجهات عبيده[٦١٣] المفردين » الصادرة عنهم ، على قدر قوة اخلاصهم في أعمالهم ، « فتنقلب ث » اذن « أعيانها » اي اعيان توجهاتهم الخالصة ، حالة اتصباغها بالصبغة الالهية ، « فتعود

فيها في المرتبة الأولى على نحو ما بانت وتصورت في المرتبة الثانية . فتسمى الشؤون في هذه المرتبة بالحقايق . فانه لما كان الغالب على احكام هذه المرتبة الثانية انما هو حكم تميزات الأبدية مع آثار ظلمة غيب اطلاق الازلية . لكون هذه المرتبة هي حضرة العلم الذاتي (الـذي) لا يضطلع عليه غير كنه الذات الاقدس – صار ذلك موجباً لأن حقت أحكام هذه المرتبة الثانية بكل شأن من تلك الشؤون : فكانت تلك الاحكام كحقة لذلك الشأن ، فصار ذا حقة وحقيقة . وتسمى عيناً ثابتة وماهية ... » (لطايف الاعلام ورقة ١٧٠) . –

٦١٢) يتكلم الشيخ الاكبر في فتوحاته على ضروب عديدة من الخزائن . فهناك خزائن الاخلاق (٢ /٧٢) وخزائن المنن (٢ /٧٤) وخزائن سمي الاعمال (٢ /٧٥) وخزائن المحدثين (٢ /٧٦) وخزائن الحجة وعلم الله وعلم البدء (٢ /١٢٨) وخزائن الجود (٣ /٣٦ – ٤٠٨) . فالخزائن في هذه المواطن جميعاً استعملها ابن عربي رمزاً للمكان او « المصدر المكاني » الذي تنبثق منه اعاجيب الصنع الالهي البديع .

٦١٣) « التوجه ، يراد به حضور القلب مع الحق ومراقبته له بتفريغه عن ما سواه » من صور الاكوان والكاينات . وتوجه العبيد المفردين ، اي توجه الكمل ، هو ان لا يجعل » العبد همته وسعته في عبوديته لربه وعبادته له متعلقاً غير الحق . وان يكون ذلك تعلقاً جلياً » كلياً ، غير محصور فيما يعلمه العبد منه ، تعالى ! او يسمعه عنه ، بل على نحو ما يعلمه ، » سبحانه ! نفسه في اكمل مراتب علمه بنفسه واعلاها . » (لطايف الاعلام ٥٦ب–١٥٧) . –

آ خزائن PW ، خزاين K . – ب يرفع H ، يرفع W ، رفع K . – ت فيها KH ، فيما W . – ث يتقلب W ، فتقلب K . –

اسراراً[٦١٤] الهية ج يعين الجمع[٦١٥] وتوجهاتها » اي في عين الجمع وتوجهاتها النزيهة ، « بما منهم » اي بقدر ما من حقائقهم وتوجهاتهم في طاعاتهم وبحسبها ، لا بحسب عين الجمع وتوجهاته النزيهة . « فيردها » اي الأسرار الالهية « عليهم بما اليهم » اي بقدر ما يقبلون من توجهات عين الجمع ، المقلبة اعيان توجهاتهم اسراراً الهية .

(٣٠٥) «ولهم خزائن ا » اخرى أوسع وأعلى لصدور الاعمال والتوجهات الخالصة ، على قدر صفاء استعداداتهم ، بسراية ما عاد عليها من اعمالهم، المنقلبة اسراراً ؛ « فيقلبون اعيانها » كما انقلبت في الخزائن الأول ، « على صورة أخرى » أجمل وأتم من الاعمال والتوجهات المرفوعة اولا . اذ برد أعيانها الأول ، المنقلبة اسراراً، اليهم اتسع استعدادهم وتخلص عن شوائب ح الاعتلال والاختلال . فنشأت منه طاعات وتوجهات [f. 61b] بحسبه صفاءًا خ وكمالاً . « فيرفعونها د اليه » تعالى ! « بما منهم فتُقلّب اعيانها على صورة اخرى » أتم واجمل ، « عرفانية » بها يطلع العارف على أحكام الجمعين . الالهية والانسانية وحقائقها، « فيرسلها ذ بها اليهم فيقلبون ر عينها ز في صورة اخرى بما منهم » بحسب استعداداتهم المترقية في مناهج الكمال .

(٣٠٦) « هكذا قلبا » بعد قلب ، « لا يتناهى في الصور س » فعين المعارف التي تنزل اليهم هي التي تصعد اعمالاً وتوجهات : فعلم ينزل وعمل يصعد ! ﴿ واتقوا الله (و) يعلمكم الله[A٦١٥] ﴾ « والعين واحدة . فاليهم » من الخزائن النسبية « عرفان ومنهم » بحسب اطوار الاستعدادات صفاءًا خ واتساعاً ، « أعمال » .

٦١١) السر الالهي « يعني به حصة كل موجود من الحق بالتوجه الايجادي ... » — (لطايف الاعلام : ١٩٠) . — ويميز المؤلف هنا بين سر العلم وسر الحال وسر السر وسر التقديس والسر المصون وسر التجليات وسر العبادات وسر القدر وسر الكمال وسر الربوبية... (١٩٠ا – ٩٢ب) وانظر ايضاً اصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ والفتوحات ٢ /٤٧٨ — ٤٨٠ (وهنا يحلل الشيخ معاني، سر العلم وسر الحال وسر الحقيقة) . —

٦١٥) عين الجمع وعالم الجمع وحضرة الجمع ومقام الجمع كل ذلك « ان تشهد الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميع الاسماء والحقايق . وقد يراد (بعين) الجمع احد المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم النهايات (وهي : المعرفة والفناء والبقاء والتحقيق والتلبيس والوجود والتجريد والتفريد والجمع والتوحيد . — انظر منازل السائرين للهروي ، آخر اقسام الكتاب) ... وهو المنزل الذي اذا ازل الساير فيه تحقق بحقيقة الجمع : بين نفي التفرقة وبين اثباتها ... » (لطايف الاعلام ورقة ١٦٣ا – ٦٣ب) وانظر الفتوحات ٢ /١٣٣ ، ٥١٦–٥١٨ . —

A٦١٥) سورة رقم ٢ /٢٨٨ .

ج الاهية W . — ح الاصل : شيوب . — خ الاصل : صفآء . — د فيرفضونها H . — ذ فيرسلونها KH . — ر فينقلبون H . — ز عنها H . — س الصورة KH . —

(شرح)[٦١٦] تجلي الحق والأمر
LIII

(٣٠٧) مقتضى تجلي الحق ، في جلاله المطلق . ان يَظهر ما عنده — تعالى ! — في نفس العارف ، في حالة مخصوصة فيقوم العارف بملى

٦١٦) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « قال سيدنا وشيخنا رضى الله عنه ! ، في متن هذا التجلي : لله رجال كشف (عن) قلوبهم .... تصرف الخاصة . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . ان هذا [الاصل : لهذا ، والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وفيينا] المقام ، عندنا في الطريق ، هو كشف ما عند الحق ، اي في الحالة المخصوصة التي يريد الحق ظهورها في محل عبده . فيقوم التجلي مقام « افعل » . فيكون الفعل بالخاصية [الاصل : بالخاصة والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وفيينا] ، يعطيه التجلي بذاته لا بأمر زايد . هذا ، وان كان قد تقرر انه لا بد من وجود الأمر عند التكوين ، لقوله تعالى : « انما قولنا لشيء اذا اردناه ، ان نقول له : كن ! فيكون » — لكن كلامنا فيمن قام عنده الأمر [الاصل : المأمور ، وكذا نسخة برلين] لا في المأمور (نفسه) . لان الهينة [الاصل : الهية] القايمة عند العارف حال التجلي هي التي قيل لها : كوني ، فكانت . فلا [الاصل : فلم] ينبغي لها ان تكون الا عن امر . وكان العارف محلا مهيئاً لظهور الحقايق الالهية والتجليات الربانية ، لسلامة محله من الآفات كلها والحجب . فتجلي الأمر هو تجلي الشرايع مطلقاً [الاصل : مطلق] ، حيثما وردت شريعة . وهو محل التكليف . وهو للملايكة والنبوة البشرية . والآية المنبية عند المرسل [الاصل : الرسول] اليه هي وجود الطمأنينة بمن ارسل اليــه . وللملك خطابان . احدهما مجمل ، وهو الذي يأتي كصلصلة الجرس لا جماله ، وهو اشده على الطبع . والخطاب الثاني تفصيلي ، وهو أيسر التلقي وأهونه . والأول أعلى . — واما تجلي الحق ، فهو يعطيك ما يعطيه الأمر بمجرد المشاهدة ، من غير ان يفتقر الى خطاب . وهو بمنزلة قراين الاحوال في الشاهد [الاصل : المشاهد ، والتصحيح ثابت في نسخة برلين] . كما اتفق للسلطان الذي نظر الى جبل بعيد عليه ثلج . فسارع بعض المتيقظين من خدامه واحضر الثلج فسئل [الاصل : فسال] [f. 19a] الخادم : من اين علمت ذلك ؟ فقال : لخبرتي بقراين احوال الملك ، وانه لا ينظر عبثاً . فاذا وصل العارف الى هذه المرتبة ، عبد الحق — سبحانه وتعالى ! — بجميع العبادات . ويكون هو محلاً للتجلي الذي حمله أول حامل في باب الأمر . ويقوم مقام الملك الأول الذي اخذ الأمر فنزل به الى الاكوان . فصاحب هذا التجلي ، الذي هو [الاصل : هو الذي ، وكذا نسخة فيينا والتصحيح ثابت في نسخة برلين] تجلي الحق ، يفعل فيه (الحق) بغير واسطة جميع ما يحصل لغيره بالوسايط ؛ ويكون ذلك موافقاً [الاصل : موافق] لما جاءت [الاصل : جا] به الشرايع لا يناقضه اصلاً . وهذا التجلي ، المعبر عنه بتجلي الحق ، هو ملاحظة ما يقتضيه جلاله المطلق — عز وجل ! فالقايم الى الصلاة ، من هذا التجلي الحقي [الاصل : الخفي] ، لا تخطر له القربة ، لانه لا يلاحظ العبودية بل هو مع ما يقتضيه جلال الحق . فلو سأله [الاصل : ساله] سايل عن سر عبادته ، لقال له : ما اعلم ! إلا انه قامت بي [الاصل : في] حقيقة اظهرت اثرها فيّ فقط . وليس تجلي الأمر كذلك ، لانه انما قام عن الأمر المشروع . فهو يرى وظايف العبادة ، ويستحضرها في ذهنه ، ويحققها في نيته وعامه . وهذا التجلي الحقي [الاصل : الخفي وكذا نسخة برلين] هو مقام [مقام : ناقص في الاصل ، ثابت في نسخة برلين

مقتضاه، فيظهر اثره في نفسه عبادة: من صلاة وصيام، قياماً بحقه — تعالى! — لا عن امر. فيقوم التجلي في حقه (= العارف) مقام: إفْعَلْ، إن فَعَلَ. لا بد من وجود الامر عند التكوين. لقوله — تعالى! — ﴿ انما أمره اذا اراد شيئاً[ا] ان يقول له: كن، فيكون[٦١٦A] ﴾.

(٣٠٨) واما فعل التجلي في نفس العارف، انما هو بالخاصة لا بالأمر. فان الاثر الظاهر في نفسه هو ما اعطاه التجلي بذاته، لا بأمر وخطاب زائد عليه. — فهذا التجلي يعطيك، بمجرد المشاهدة، ما يعطيك الامر. فهو لك بمنزلة قرائن الأحوال في الشاهد. فالمتحقق بتجلي الحق[٦١٧]، لا يلاحظ عبودية اصلاً. بل هو مع ما يقتضيه جلال الحق. حتى لو سئل[ب] عن سر عبادته لا يعلم. (اللهم) الا ان قامت به حقيقة اظهرت أثرها فيه: فكان صلاةً وصوماً. ويكون ذلك الاثر موافقاً لما جاءت[ت] به الشرائع، لا يناقضه أبداً.

وڤيينا] ارواح الجمادات. ومن هذا المقام تدكدك الجبل وصعق موسى [الاصل: لما قام به الصعق وكذا نسخة براين، والتصحيح ثابت في نسخة ڤيينا]. فالصعق هو المفتقر الى «كن»: واما موسى — عليه السلام! والجبل فلم يفتقر بالأمر الى الصعق. لكون حقيقة الصعق قد ظهرت في محليهما القابل: فلم يبق الا ظهور اثر الصعق. فصاحب هذا المقام الحقي هو مع الربوبية، وكانت العبودية فيه بحكم التضمين. وصاحب الأمر واقف مع عبوديته، حاضر مع نفسه؛ والربوبية له بحكم التضمين: وبين المرتبتين (= مرتبة الامر ومرتبة الحق) بون عظيم! — قال الشيخ: و (قد) اقت في هذا المشهد الحقي نحو شهرين. فأهل هذا المشهد هم [الاصل: هو] خصايص الله تعالى. الخارجون [الاصل: الخارجين] عن الأمر، ما داموا في حكم هذا التجلي؛ فاذا خرجوا عنه عادوا الى مقام الأمر، الذي هو مقام الحفظ: فيرى العبد نفسه ويرى مصرّفه؛ و (يرى) كل ما يؤثر فيه من التوجهات الالهية. ويبقى نوراً كله تصرفه انوار. وهو يشهد نورينه ويشهد الانوار التي تصرفه. وهو اعلى الكشف في باب العناصر. يكشف الهواء [الاصل: الهوى] في الهواء، وكذلك (يكشف) تجلي الماء في الماء الذي امتزج معه، بحيث يميز كلاً منهما على حدته. وكذلك تكشف نفسك في تجلي الحق مع الحقايق. واما التجلي الحقي، فهو تجلي المهيمين من الملايكة، الذين خلقهم الله تعالى له ولما يستحقه جلاله. وقد كان الشبلي — رحمه الله تعالى! صاحب وله، وكان يرد الى نفسه في حال الصلاة. فلم يكن له حقيقة هذا المقام. — والله يقول الحق!» [مخطوط الفاتح ورقة ١٨ب — ١١٩].

٦١٦A) سورة رقم ٣٦/٨٢. —

٦١٧) «الحق ما وجب على العبد من جانب الله ...» (انظر اصطلاحات الصوفية لابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢/١٢٩). ولكن ما يجب على العبد من جانب الله اما ان يكون عن طريق الشرع (= الحق الشرعي) او من طريق الوجود (= الحق الوجودي) والمعنى الثاني للحق هو المتعين في هذا المقام. وانظر ايضاً الفتوحات ٢/٩٢-٩٨. —

ا الاصل: شياء. — ب الاصل: سيل. — ت الاصل: جآءت. —

(٣٠٩) واما تجلي الأمر[٦١٨] ، فهو مختص بالشرائع . وهو للملائكة وللنبوة البشرية[٦١٩] . والأمر الخطابي ، الوارد فيها ، إما وارد بضرب من الاجمال : كصلصلة الجرس ، وهو اشد على الطبع ؛ واما وارد بضروب التفصيل ، وهو اهونه على محل التلقي . — فصاحب تجلي الأمر ، يرى وظائف العبادة ويستحضرها في ذهنه ويحققها في نيته وعلمه[٦٢٠] .

قال ، قدس سره ! في نص هذا التجلي :

(٣١٠) « لله رجال ، كشف ث عن « ج قلوبهم » ج فلاحظوا جلاله المطلق »

وهو (= الجلال المطلق) معنى يرجع منه اليه . ولذلك سلبهم عن ملاحظة السوي ، ما داموا في هذا المشهد . « فاعطاهم بذاته » بلا واسطة ، « ما يستحقه ح » اي كل واحد منهم ، بحسب [f. 63a] استعداده ، «من الآداب خ والاجلا ل » اللائقة بالمقام . ولذلك اذا قام فيه أثر التجلي ، بصورة العبادة ، كان موافقاً لما جاءت به الشرائع .

« فهم القائمون د بحق الله » على ما أعطاهم المقام ، — « لا بأمره » فمقتضى طبعهم ، القيام بحقه مع عدم ملاحظتهم قيامهم . « وهو مقام جليل لا يناله الا ذ الأفراد[٦٢١] من الرجال» ولهذا لا حكم لمن قام بالأمر عليهم. —

---

٦١٨) الأمر ، يراد به هنا : الأمر الشرعي ، لا الأمر الكوني الوجودي . — هذا ، وتفرقة ابن عربي بين نمطين من العباد : عبيد الحق وعبيد الأمر تذكرنا بتفرقة الحكيم الترمذي بين نمطين من الأولياء : اولياء حقوق الله ، القائمون بوظائف العبادة (والتكاليف الشرعية) ؛— واولياء الله حقاً ، القائمون بواجبات العبودية (انظر مقدمة ختم الأولياء للحكيم الترمذي) . —

٦١٩) « النبوة البشرية على قسمين . قسم من الله الى عبده من غير روح ملكي بين الله وعبده . بل اخبارات الاهية يجدها (العبد) في نفسه من الغيب او في تجليات ، لا يتعلق بذلك الاخبار حكم تحليل ولا تحريم .... والقسم الثاني من النبوة البشرية هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك . ينزل عليهم الروح بشريعة من الله في حق نفوسهم .... » (فتوحات ٢/٢٥٤–٢٥٥) يقابل هذا مع ابحاث الشيخ الاكبر الخاصة بمقام الولاية واسرارها : الولاية البشرية والملكية ومقام الرسالة واسرارها : النبوة البشرية والملكية (فتوحات : ٢/٢٤٦–٢٥٢ ؛ ٢/٢٥٦–٢٦٠) . —

٦٢٠) هنا الشارح يلخص املاء ابن سودكين الوارد في التعليق المتقدم رقم ٦١٦ . —

٦٢١) الافراد ، في المصطلح الصوفي ، هم الطبقة الخامسة من كبار الأولياء . الخارجين عن نظر القطب (انظر لطايف الاعلام ورقة ٢٦ي واصطلاحات الصوفي لابن عربي وكتاب المسائل له ، مسألة رقم ٤٠) . —

ث + لهم HK . — "ج — ج " — K . — ح تستحقه HK . — خ الاداب KW ؛ الآدب H . — د القامون ، PW القائمون K . — ذ — P . —

« **وهو مقام ارواح الجمادات**[٦٢٢] » حيث لم يتوجه اليها الأمر ، فتسبيحها ، عن الطبع لا عن الأمر .

« **ومن هذا المقام تدكدك الجبل وصعق ز موسى**[٦٢٣] — **عليه السلام !** — **ولم يفتقرا س في ذلك الى الامر بالتدكدك والصعق** » فان التجلي أعطى ذلك بمجرد المشاهدة . فصاحب هذا المشهد ، مع الربوبية بالكلية ، لا حضور له مع نفسه ولا مع عبوديته . بخلاف صاحب الأمر ، (فانه) مع نفسه وعبوديته ؛ ومع الحق تكون عبوديته له ، وهو قبلتها[٦٢٤] .

« **فهؤلاء ش خصائص ص الله**[٦٢٥] ، **قاموا بعبادة الله على حق الله** » لا على حق العبودية ، فان عبوديتهم من اثر التجلي ؛ فلا يعرفون وجوبها عليهم . « **وهم الخارجون عن الأمر** » ما داموا في هذا المقام .

(٣١١) « **ولله عبيد قائمون ض بأمر الله** » وهم مظاهر تجلي الأمر . وهم مع انفسهم وعبوديتهم . يرون في مشاهدهم كل ما يتوجه اليهم من الحقائق الالهية ؛ وما هو المطلوب من التوجهات الاسمائية من التصاريف في آفاق الوجود وأعماقه . ولهم كشف كل شيء ط في نفس ذلك الشيء ط ؛

---

٦٢٢) يقول ابن عربي في الفتوحات : « (انه) لا اعلى في الانسان من الصفة الجمادية ثم بعدها النباتية ثم بعدها الحيوانية ثم الانسان ، الذي ادعى الالوهة . فعلى قدر ما ارتفع عن درجة الجماد حصل له من تلك الرفعة صورة الاهية خرج بها عن اصله . فالحجارة عبيد محققون ما خرجوا عن اصولهم في نشأتهم ... » (فتوحات ١ /٧١٠) . — فمقام ارواح الجمادات هو المقام الذي زال فيه عن الانسان كل اثر من ظلال الوهم والباطل ، فيبقى على حالة العبودية الخالصة : مرآة صافية لتجلي الحق واظهار نوره . — (وانظر ايضاً الفتوحات ٣ /٢–٥ ومقدمة كتاب « الفناء في المشاهدة » لابن عربي . واللفظ الموضوع ، تحت ، للدلالة على مقام ارواح الجمادات : مقام السكون والجمود) . —

٦٢٣) اشارة الى آية ١٤٢ من سورة الاعراف (رقم ٧) .

٦٢٤) انظر املاء ابن سودكين المتقدم ، تعليق رقم ٦١٦ . —

٦٢٥) يميز صاحب لطايف الاعلام بين « الخاصة » الذين هم علماء الطريقة ، وبين « خاصة الخاصة » الذين هم علماء الحقيقة . (لطايف الاعلام ورقة ٧٢ب) ومن جهة أخرى يتكلم عن « ذخاير الله تعالى » الذين هم نمط خاص من الأولياء ، يدفع الله بهم البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلاء الحاجة (لطايف : ٧٧ب) . كما يتكلم ايضاً عن « ضنائن الله » وهم « خصائص الله تعالى ، الذين يضن بهم لنفاستهم وعلو شأنهم لديه . كما ورد في الخبر عن سيد البشر : « ان لله ضنائن في خلقه ، البسهم النور الساطع » وقوله « ان لله ضنائن من خلقه : يحييهم في عافية ويميتهم في عافية » . (لطايف الاعلام : ١٠٥ا) . —

ز فصعق H . — س يفتقر H . — ش وهولا W ، فهولاء K ؛ فهولآء P . — ص خصايص PW . — ض قائمون KW ، قايمون P . — ط الاصل : شي ، الشي . —

على حدة : ككشف حقيقة الهواء في الهواء ، والماء في الماء ، والارض في الأرض ، مع ما يتبعها من اللوازم التفصيلية .

«كالملائكة ظ المسخرة[626] ﴿ الذين يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون[627] ﴾ ؛ وكالمؤمنين ع الذين ما حصل لهم غ المقام» — اي مقام تجلي الحق ، القاضي بالعبودية على حق الله ؛ «فهم» اي المتحققون بتجلي الامر ، هم «القائمون ف بأمر الله ، فهم ق القائمون ف بحقوق العبودية . وهاؤلئك ك» اي اهل تجلي الحق ، هم «القائمون ف بحقوق الربوبية» على وجه ذكر آنفاً . — «فهؤلاء س محتاجون الى امر يصرفهم» فليس لذواتهم ولاية التصريف ؛ «وهاؤلئك ك يتصرفون بالذات تصرف ل الخاصية» ﴿ وما كان الله ليعذبهم[628] وانت فيهم م ﴾ .

---

٦٢٦) يميز ابن عربي في فتوحاته بين ثلاثة اصناف من الملائكة: ١) الملائكة المهيمة، وهم الذين تجلي لهم في اسمه «الجميل» فهيمهم وافناهم عنهم . فلا يعرفون نفوسهم ولا من هاموا فيه ... وهم الذين اوجدهم الله من ابنية «العما» ... وليس لهم من الولاية الاولاية الممكنات ... ٢) الملائكة المسخرة ، ورأسهم القلم الاعلى وهو العقل الأول ، سلطان عالم التدوين والتسطير ... ٣) الملائكة المدبرة ، وهم الارواح المدبرة للاجسام كلها : الطبيعية النورية والحبائية والفلكية ... (فتوحات ٢ /٢٥٠–٢٥٢ وانظر ايضاً مقدمة «رسالة في الارواح» لابن عربي، ظاهرية : عام ٥٤٣٣ /٢٤١ب–٢٤٢أ) . هذا ، ويتكلم الشيخ الاكبر عن صنف آخر من الملائكة : الملائكة المولدة من الاعمال الخيرة ومن انفاس اهل الذكر (فتوحات ٢ /٢٥٤).—

٦٢٧) اشارة الى آية رقم ٦ من سورة رقم ٦٦ . —

٦٢٨) سورة رقم ٨ /٣٣ . ويضيف الناسخ بخط جديد الى نص الآية الكريمة ، التي هي في الشرح : اي شيخي وسيدي ابن العربي قدس سره !

ظ كالملاىكه PW ، كالملئكة HK . — ع وكالموقنين W ؛ — K . — غ + هذا KHW . —
ف القايمون W ، القامون P . — ق وهم HK . — ك وها ولامك W ، هؤلائك KH . —
ل يصرف H . — م + (بخط جديد) اي شيخى وسيدى بن العربى قدس سره . —

(شرح)[٦٢٩] تجلي المناظرة

LIV

(٣١٢) «لله عبيدٌ» خصص العبيد بالاسم «الله»؛ واحضارهم

---

٦٢٩) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن شرح تجلي المناظرة. ولنذكر نص التجلي اولاً. قال شيخنا الامام العارف الفرد، امام أئمة الوقت، ابو عبد الله محمد بن علي ابن العربي، رضي الله عنه وارضاه وقدس سره وروحه: «لله عبيد احضرهم الحق – تعالى! فيه ... ساقط العرش في بيت من بيوت الله – تعالى!». – قال جامعه: سمعت شيخي وامامي، رضي الله عنه! يقول، في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. انه في هذا المشهد يجتمع الضدان: لانه ازالهم بما احضرهم من الوجه الذي احضرهم. واذا تحقق العبد بذوق هذا التجلي، علم حكم الحق – سبحانه! – في كونه ظاهراً – وهو باطن – من ذلك الوجه الذي هو به ظاهر. وكذلك (علم) حكم كونه «أولاً» من الوجه الذي هو «آخر»، لا بوجهين مختلفين ولا بنسبتين. وليس للعقل في هذا المشهد مجال. وكذلك يعلم المتحقق بهذا المشهد كيف تضاف النسب الى الله تعالى من عين واحدة، لا من الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره. وهذا المشهد من مشاهد الطور الذي هو وراء طور العقل. وهذا المشهد هو مقام اتحاد الاحوال. – واجتمعت فيه بالجنيد، رحمه الله! فقال لي: المعنى واحد. فقلت له: في هذا المقام خاصة، لا في كل مقام. فلا ترسله مطلقاً، يا جنيد! فان الباطن والظاهر، من حيث الحق، واحد؛ واما من حيث الخلق، فلا. فان نسبة الظاهر من الخلق الى الخلق غير نسبة الباطن: فلها دليلان مختلفان بالنظر الى الخلق. فلا يقال فيهما انهما واحد في كل مرتبة. فلهذا قلنا: لا ترسله! – فقال الجنيد: غيبه شهوده، وشهوده غيبه. فقلت له: الشاهد شاهد أبداً، وغيبه اضافة؛ والغيب غيب لا شهود فيه. فشهود الحق – سبحانه! – لنا انما هو من غيبه الاضافي، واما الغيب المحقق فلا شهود فيه ابداً، وهو الغيب المطلق. ولو غاب عن الله – تعالى! – شيء، لغابت نفسه عنه، لكن لا يصح ان يغيب عنه شيء. فهو – سبحانه! – يشهد نفسه لا كشهودنا: فان الشهود والحجب وجميع الاحكام، في حقنا، نسب واضافات واحكام محققة، وهو – سبحانه! – احدى الذات، ليس فيه سواه ولا في سواه شيء منه. وانما هذه ألسنة التعريف، يطلقها العارفون للتوصيل والتقريب والتأنيس والتشويق. – وقوله – رضي الله عنه! «لا تدركه الابصار، فالغايب المشهود من غيبه اضافة». قال في شرحه: ليس تخصيص «الأبصار» ينفي الادراك عنها؛ فنفي الادراك عن «الأبصار» التي هي إمام العقل، لان العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين. فلما انتفى الادراك عن البصر، الذي هو الوصف الأخص، كان العقل ابعد ادراكاً وأبعد. لكن للحق – تعالى! – مناظر يتجلى فيها. فتلك المناظر هي الغيب الاضافي، الذي يصح ان يقال فيه: غيبه شهوده. وتلك المناظر لا يصح تجليها من حيث هي، ولا وجود لها الا بتجلي الحق بها اليك. فالمناظر هي مدرك الناظر؛ وهي توجهات خاصة من الحق – تعالى! – اظهرت احكامها [f. 20a] في كل موطن بحسب ذلك الموطن. ولهذا تفاوت ادراك اهل التجلي بقدر قوة استعدادهم وتحققهم في التمكين. ولو كانت الذات، المنزهة [– في الاصل وكذا في نسخة ثيينا] من حيث هي، هي المشهودة، لما صح ان يختلف اثرها، ولا كان يقع التفاضل في شهودها. فلما وجدنا اختلاف الآثار، علمنا ان المدارك انما تعلقت بالمناظر المناسبة للناظر. فتحقق! – واعلم ان رؤية [الاصل: رويه] السلطان والتلذذ بشهوده، لم تكن تلك اللذة من كونه انساناً انما كانت من كونه سلطاناً، و(لأن) عند الناظر نسبة

ب (الاسم) « الحق » . فان عموم الالهية يطلب ثبوت الأنسان ، الذي هو المألوه الأتم والمظهر الاجمع : لا زواله . والحق هو [63b r.] عين نور الوجود المطلق الباطن . والخلق ظله الظاهر . كما قال العارف[A629] :

فعين وجود الحق نور محقق وعين وجود الخلق ظل له تبع

فاذا حضر الظل مع النور ثبت ؛ واذا حضر فيه زال . ولذلك قال ، قدس سره :

«احضرهم الحق – تعالى ا ! – فيه ثم أزالهم» « ثُمَّ » هنا ، ليس للمهلة ، كما في نحو قوله :

كهز الرديني (تحت العجـــاج جرى في الانابيب) ثم اضطرب[630]

فان الهزّ والاضطراب معاً في وقت واحد . – والحق ، من حيث كونه احدى الذات ، لا يطلب المألوه بنسبة الغيرية . فان حضرته ؛ من هذا الوجه ، للاحاطة والاشتمال . فكل شيء ب فيها ، عينُ كل شيء ب . كاشتمال كل جزء من اجزاء الشجرة في النواة . على الكل . ففي كل شيء ب ، في هذه الحضرة . كلّ شيء ب . ولذلك أحضرهم الحق في أحديته ،

تلذذت بهذا الوجه الزايد على انسانية السلطان : وهو حكم النسبة التي طُلبت وتَطلبت ، وبها حصل التلذذ . فهذا حكم الحق – تعالى ! فان النسبة والمرتبة تطلبنا ونطلبها ، لا الذات المنزهة. فافهم ! فذات السلطان اقتضت السلطنة ؛ والمرتبة هي المشهودة ، وهي التي حجبت المحل ان يقوم به الادراك . وها هنا سر كبير وحقيقة عظيمة . اقرب نسبتها الى الكون هو حقيقة المرآة . وفيها اسرار عزيزة . والسلام ! وقول الشيخ : « كنت في هذا المقام قريب عهـد بسقيط الرفرف بن ساقط العرش » ؛ اشار – رضى الله عنه ! – الى ظهوره بالحلية التي اقتضاها وصف الجنيد في ذلك المشهد ، حيث اطلق ما من شأنه ان يتقيد . – والله يقول الحق ! » (مخطوط الفاتح ورقة ١١٩–١٢٠ا). –

A٦٢٩) ابن عربي ؛ والبيت ثابت في الفتوحات : ٤/٢٧٩ . –

٦٣٠) البيت من شواهد النحاة، وهو مسوق لأثبات ان « ثم » ليس استعمالها مقصوراً على معاني التراخي او المهلة او الترتيب ، بل قد تأتي في سياق « الترتب العلي بين علة ومعلول يتلاقيان في الزمن الواحد مثل هز الردين واضطرابه في قول ابي داود جارية (او جويرة) بن الحجاج : كهز الرديني ....

« فان هز الرديني علة في حدوث الاضطراب به وهما حاصلان في الرمح في آن واحد». انظر الفصوص ١/١٥٥–١٥٦ والتعليقات ٢/٢١٥ . – هذا ، والرديني يستعمل وصفاً للرمح وللقناة « وزعموا انـه منسوب الى امرأة سمهر (او السمهري) كانت تسمى « ردينة » وكانت مع زوجها تقوّم القنا بخط هجر» (انظر لسان العرب ١٧/٣٧) . – وابن عربي يستشهد بهذا البيت مراراً ويرويه احياناً مقتضباً ، مقتصراً فيه عـلى موطن الشاهد ، كشارح التجليات هنا :

« كهز الرديني (... ...) ثم اضطرب » انظر الفصوص ١/١٥٦ . –

ا تعلى W . – ب الاصل : شى . –

فأزالهم فبما أحضرهم ، « بما أحضرهم » من وجه أحضرهم ، « فزالوا » بزوال الاضافات والنسب عنهم ، «للذيت أحضرهم » اي لاحديته الذاتية ، القاضية باضمحلال رسوم الغيرية :

« فكان الحضور[٦٣١] » في أحديته الذاتية ، بعد استهلاك الرسوم ، بحكم اشتمال الكل على الكل ، «عيْنَ ج الغيبة[٦٣٢] ، والغيبةُ عيْنَ الحضور ، والبعدُ[٦٣٣] عيْنَ القرب[٦٣٤] ، والقربُ ث عيْنَ ج البعد : وهذا ح مقام اتحاد خ الاحوال[٦٣٥] » اي أحوال الوجود مطقاً . والمتحقق

٦٣١) « الحضور هو حضور القلب بالحق عند غيبته » (اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٣٣ وانظر ايضاً الفتوحات ٢ /٥٤٣ب–٥٤٤ واصطلاحات الصوفية له وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات) .

٦٣٢) « الغيبة عند القوم (هي) غيبة القلب عن علم ما يجري من احوال الخلق تشغل القلب بما يرد عليه ... » (فتوحات ٢ /٥٤٣ب) وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ واصطلاحات الصوفية لابن عربي ومنازل السائرين للهروي ١٨٦–١٨٨ وتعريفات الجرجاني ١٠٩ وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات) ولطايف الاعلام ورقة ١٣٠ا–١٣٠ب .

٦٣٣) « البعد هو الاقامة على المخالفات . وقد يكون البعد منك ، ويختلف باختلاف الاحوال ، فيدل على ما تعطيه قرائن الاحوال » . (اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ ؛ وانظر الفتوحات ٢ /٥٦٠–٥٦١ ؛ واصطلاحات الصوفية لابن عربي ؛ ولطايف الاعلام ورقة ٣٨ب) . –

٦٣٤) « القرب (هو) القيام بالطاعة وقد يطلق على حقيقة « قاب قوسين » وهو قدر الخط الذي يقسم قطري الدائرة ... وهو غاية القرب المشهود ولا يدركه الا صاحب اثبات لا صاحب محو » (اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢) وانظر ايضاً الفتوحات ٢ /٥٥٨–٥٦٠ واصطلاحات الصوفية ولطايف الاعلام : ١٣٩ب .

٦٣٥) مقام اتحاد الاحوال ، ومقام مجمع الاضداد ، ومقام تعانق الاطراف ، ومقام مجمع المتقابلات كل ذلك لازم او مظهر للاطلاق الذاتي الحق . ولكن المطلق هنا لا يعني به « مطلق بشرط لا شيء » ، حيث يكون مقابلاً « للمقيد الذي هو بشرط شيء » بل هو « مطلق مأخوذ لا بشرط شيء » فلا يكون المقيد مقابلاً له او معارضاً له . ولنستمع الى صاحب لطايف الاعلام وهو يحدد « اطلاق الهوية » « ويقال له الاطلاق الذاتي ومعرفته بان تعلم انه لما كان تعقل كل تعين يقتضى بسبق اللاتعين عليه من حيث هو هو لا يصح ان يقضى عليه بتعين ولا يحكم عليه من حيث ذاته بحكم ولا يعرف بوصف ولا ينضاف اليه نسبة اسم ما من وحدة او وجوب وجود او مبدئية او اتحاد او اقتضاء اثر أو صدور مراد او تعلم علم منه بنفسه فضلاً عن غيره . لان كل ذلك يقضي بالتعين والتقييد المنافيين [الاصل : المنافي] لاطلاق الهوية والاطلاق الذاتي ، الذي يشترط فيه ان يكون امراً سلبياً وهو اللاتعين ... لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد ، فان ذلك ايضاً قيد له بالاطلاق . بل يعني بهذا الاطلاق اطلاق الهوية

ت للذين H . — ث القرب H . — ج وعين H . — ح وهو HK . — خ ايجاد H . — خ[١] — H . خ[٢] وجوه KH . —

بذوق هذا التجلي ، يعلم كون الحق ظاهراً من وجه هو به باطن ، وباطناً من وجه هو به ظاهر . لا بوجهين ونسبتين مختلفتين . وليس للعقول . في هذا المنال ، مجال قطعاً . —

(٣١٣) ثم قال ، قدس سره : « **واجتمعت بالجنيد**[٦٣٦] **في هذا المقام** » يريد اجتماعاً روحانياً . اذ شأن الكامل ، المنطلق في ذاته ، ان لا ينحصر في البرازخ . فله ان يخرج منها الى العوالم الحسية وبالعكس ، اختياراً[٦٣٧] . فانه اذا تحقق بالكمال الوسطى ، لا تقيده آفاق الوجود ولا تحصره . بل له ان يتحول إلى أي صورة شاء ، وينتقل الى اي عالم اراد ، اختياراً .

من حيث هي . فتكون بهذا الاعتبار مأخوذة لا بشرط شيء ، بحيث تصير قابلة لشرط شيء (من غير تقيد) ولشرط لا شيء . فهي بهذا الاعتبار قابلة التقيد بالاطلاق والاطلاق عنه والتقيد به ايضاً . فان الاطلاق الذي هو في مقابلة التقييد (هو) تقييد ايضاً . بل الاطلاق الذي نعنيه هنا انما هو اطلاق عن الاطلاق ، كما هو اطلاق عن التقييد . فهو اطلاق عن الوحدة والكثرة وعن الحصر في الاطلاق والتقييد وعن الجمع بين ذلك وعن التنزه عنه . فيصح في حق الذات ، باعتبار هذا الاطلاق ، كل ذلك حالة التنزه عنه كله . فنسبة كل ذلك الى الذات وغيره وسلبه عنها (هو) على السواء : ليس احد الامور أولى من الآخر . وهذا الاطلاق هو المسمى بمجمع الاضداد ومقام تعانق الاطراف (ومقام اتحاد الاحوال) . فيصح فيه اجتماع النقيضين بجميع شروط التناقض . قيل لابي سعيد الخراز : بم عرفت الله ؟ — قال : بجمعه بين الاضداد . ثم تلا قوله — تعالى ! « هو الأول والآخر (والظاهر والباطن) ..... ومن باب الاشارة الى جمعه — تعالى ! — بين الاضداد ، قول النبي ، صلى الله عليه وسلم ! « اللهم انت الصاحب في السفر وانت الخليفة في الاهل ولا يجمعها غيرك ! » (وذلك) لان المستخلف لا يكون (مستصحباً في آن واحد) والمستصحب لا يكون مستخلفاً (في آن واحد) ...» (لطايف الاعلام : ٢ :١–١٢٣) . وهذا التعريف للاطلاق الذاتي هو اساس فكرة وحدة الوجود عند الشيخ الاكبر واتباعه وكل الذين نقدوه وقعوا في هذا الخطأ المشترك : وهم انهم خلطوا بين معنى الاطلاق الذي هو بشرط لا شيء وبين الاطلاق الذي هو لا بشرط شيء . انظر الشرح الوافي لذلك في الدراسة القيمة التي خصصها الاستاذ هنري قربان عن ابن عربي في: *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabī*, pp. 173 et suiv. وانظر مقدمة شرح التائية لابن الفارض ، مخطوط ايا صوفيا ١٨٩٨ /١–٣ب وكتاب في علم التصوف لداود القيصري ، مخطوط ايا صوفيا المتقدم ورقة : ٩٢ب–٩٦ب ، ومقدمة شرح الفصوص له ايضاً ، مخطوط ايا صوفيا المتقدم ورقة : ٢٧ب–١٣٩ . —

٦٣٦) شيخ الطائفة ، ابو القاسم الجنيد بن محمد الخزار ، توفى عام ٢٩٨ للهجرة انظر ترجمته في طبقات الصوفي السلمي ١٥٥–١٦٣ والحلية ١٠ /٢٥٥–٢٨٧ وصفة الصفوة ٢ /٢٣٥–٢٤٠ وطبقات الشعراني ١ /٩٨–١٠١ والرسالة القشيرية ٢٤ ومرآة الجنان ٢ / ٢٣١–٢٣٦ والمنتظم ٦ /١٠٥ ونصوص لم تنشر لماسنيون ٤٩–٥١ واصول الاصطلاحات الصوفية ٣٠٣–٣٠٩ . —

٦٣٧) قارن هذا بما يذكره ابن سودكين في مقدمته على التجليات ، كما هو ثابت في تعليق رقم ٢٠٦ .

فان حكم الوسط ، (بالنسبة) الى سائر اطرافه ، على السواء . وهو من باب قوله ، تعالى : ﴿ في أي صورة[٦٣٨] ما شاء ركّبك ﴾ . — فله الاجتماعات الحسية والبرزخية بالأرواح ، بحسب المناسبات الحالية والمقامية والمرتبية ونحوها . فهو يستحضر الارواح ، الفائقة عليه او المساوية له رتبة ، في اي عالَم شاء ، بحكم الالتماس ، بعد تقوية رقيقة المناسبة بينه وبينهم . و(هو) يستحضر (ايضاً) مَنْ دونه (من الأرواح) رتبةً ، بحكم القَسْر . — ثم قال ، قدس سره :

« وقال لي » يعني الجنيد ، « المعنى واحد . فقلت له » نعم ، في هذا المقام خاصةً ، لا في كل مقام ؛ « لا ترسله » ولا تطلق حكمه . — « بل ذلك خ من وجه خ » — دون وجه . فان الظاهر [f. 64a] والباطن ، في جنب الحق ، واحد ؛ ويختلفان بنسبتها من الحق الى الخلق : فان نسبة الظاهر منه — تعالى ! — اليهم ، غير نسبة الباطن .

« فان الاطلاق فيما لا يصح الاطلاق فيه يناقض الحقائق د » فاطلاق جانب الخلق ، من اختلاف الظاهر والباطن ، لا يصح ؛ بل يناقض حقائقهم . اذ لكل حقيقة منها ظاهر وباطن . فان اطلق جانبها منهما ، لم يبق للخلق حقائق مختلفة . فاطلاقهم عنهما يناقض حقائقهم ، المقول عليها : ﴿ لا يزالون مختلفين[٦٣٩] ... ولذلك خلقوا[٦٣٩] ﴾ .

(٣١٤) « فقال ذ : غيبه ، شهوده ؛ وشهوده ، غيبه » فاتبع بهذا قوله : « المعنى واحد » ، ولم يخصص مُدَّعاه بذوق هذا التجلي . —

« فقلت له : الشاهد شاهدٌ ابداً » فان الحق ، الحاضر مع نفسه ، لم يتغير عن حضوره معها ابداً ؛ — « وغيبه ر ، اضافةٌ » اي بالنسبة والاضافة الينا . كما نقول ، في الحق المتجلي في المراتب والمظاهر : إنه ، في حين كونه غيباً فيها ، مشهودٌ فيها ؛ « والغيب »[٦٤٠] المحقق . — « غيبٌ لا شهود فيه » اصلاً . — « ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ [٦٤٠ ٨] » ولا البصيرة . وكون

٦٣٨) سورة رقم ٨٢/٨ . —

٦٣٩) سورة رقم ١١/١١٩ . —

٦٤٠) الغيب المحقق هو الغيب المطلق وهو عبارة عن اطلاق الهوية باعتبار اللاتعين (لطايف الاعلام : ١٣٠) . —

٦٤٠ ٨) جزء من اية رقم ١٠٣ سورة رقم ٦ .

د الحقايق W ، الحقايق K . — ذ وقال H . — ر وغيبته H . —

هذا الغيب محققاً ومطلقاً ، بالنسبة الينا ، اذ لا شهود لنا فيه أبداً . واما بالنسبة الى الحق – تعالى ! – (ف)لا غيب اصلاً ؛ اذ لا يصح ان يغيب عنه شي ب ولا نفسه . بوجه من الوجوه . فلا يقال ، في هذا الغيب المحقق ، بالنسبة الينا : إن غيبَه شهودُه . فان غيبه ، لنا ، غيب دائماً ، أبداً ؛ وبالنسبة اليه – تعالى ! – شهادةٌ محضة ، لا غيب فيها . ولكن لـه – تعالى ! – مشاهد ومناظر[٦٤١] ، تعينت بالتجليات الذاتية ؛ ولا وجود لها إلاّ بتجليات الحق بها الينا . فتلك المناظر هي الغيب الاضافي ، الذي يصح ان يقال فيه : « غيبه ، شهوده » . فان الحق غيب فيه ، في عين كونه فيه مشهوداً لنا . – هذا كلامه[٦٤٢] (= ابن عربي) في بعض املائه ز .

(٣١٥) فمناظر الحق ومراتب ظهوره ، كالمرايا للظاهر بهـا . فان الظاهر مشهود فيها . وشهوده فيها ، عين غيبه . اذ ليس لحقيقة الظاهر بها فيها شي ء ب . وليس عكسُ الحقيقة فيها عينها ، بل غيرها . ولذلك قابل يمينَ الظاهر بها يسارُ عكسه . ثم أتبع – قدس سره ! – في املائه ز زوائد ، فقال : فالمناظر هي تدرك الناظر ، وهي توجهات خاصة من الحق – تعالى ! – أظهرت آثارها في كل موطن ، بحسب ذلك الموطن . ولهذا تفاوت إدراك اهل التجلي ، بقدر قوة استعدادهم وتحققهم في التمكين. ولو كانت الذات المنزهة ، من حيث هي مشهودة ، لما صح ان يختلف أثرها ، ولا كان يقع التفاضل في شهودها . فلما وجدنا اختلاف الآثار علمنا ان المدارك انما تعلقت بالمناظر ، المناسبة للمناظر[٦٤٣] . – [f. 64b]

« فالغائب س ، المشهود من غيبه ش اضافة » كمـا بيّن الآن . « فانصرف » – يعني الجنيد ، « وهو يقول : الغيب » اي المحقق ، « غائب ص في الغيب » اي في نفسه . ومن كانت ض غيبته باقتضاء ذاته ، فلا يحضر ابداً .

---

٦٤١) المشاهد والمناظر والمطالع والمجالي والمراتب كلها بمعنى : وهي المظاهر الكلية الستة : مرتبة غيب الغيب . مرتبة الغيب المطلق ومرتبة الارواح ومرتبة المثال ومرتبة الحس والمرتبة الجامعة (الانسان) ... (لطايف الاعلام : ١٦١ب) . –

٦٤٢) انظر املاء ابن سودكين المتقدم في التعليق ٦٢٩

٦٤٣) انظر املاء ابن سودكين المتقدم في التعليق ٦٢٩

ز الاصل : املاءه . – س بالغائب PW ، فالغايب K . – ش غيبة H – .
ص غائب PW ، غايب K . – ض الاصل : كان . –

(٣١٦) «وكنت في وقت اجتماعي به ، في هذا المقام ، قريب عهد بسقيط الرَّفرَف بن ط ساقط العرش ط ، في بيت من بيوت الله — تعالى ظ ! —»

يشير الى ان الجنيد — قدس سره ! انما ظهر بتحلية اقتضاها مقام سقيط رفرف بن ساقط العرش . اذ من مقتضى مقامه . اطلاق ما من شأنه ان يتقيد . وهو رجل واحد في كل زمان ، يسمى بهذا الاسم على مقتضى مقامه . وعليه مدار فلك هذا المقام . وهو على مشهد حقيقة كلية ، منطبعة في العرش المحيط ، مشاهد فيها وحدة المعنى والعين والكلمة ، في المركز الارضي ايضاً .

وتسمى هذه الحقيقة ، باعتبار سقوطها من العرش ، على الارض : بساقط العرش . فمن كان من الاناسي على شهود عليه هذه الحقيقة ، في المحيط العرشي والمركز الارضي ، القاضيين بالوحدة والاجمال ، كان شهوده متفرعاً من شهودها الأحوط ، وسقوطُه من سقوطها . فكان صاحب رَفْرَف من الرفارف العرشية . اذ ليس شهود الفرع كشهود أصله : احاطةً واشتمالا .

فاذا ظهر الفرع بحلية اصله ، في مركز الارض ، سمي بسقيط الرفرف . ومن حيث تولد شهوده عن شهود اصله ، الشامل ، المسمّى بساقط العرش — نُسِبَ سقيط الرفرف اليه بالبنوة . فاعطاه المقام ، حالتئذ ، اسم سقيط الرفرف بن ساقط العرش . — ولعله هو المَعْنِيُّ في القسَم الالهي بقوله (— تعالى !) ﴿ والنجم اذا هوى[٦٤٤] ﴾ . وقد أومأ إليه العارف[٦٤٥] بقوله :

اذا سقط النجم من أوْجِه وكان السقوط على وجهه
فما كان إلاّ ليدري اذا تَدَلّى الى السفل من كنهه
فيعرف من نفسه ربــه كما يعرف الشبْهُ من شبهِه

٦٤٤) سورة رقم ٥٣ /١ .

٦٤٥) هو ابن عربي . والابيات في الفتوحات ٣/٢٢٨ وابن عربي ذكر هذا الاسم الرمزي «سقيط العرش» في مواضع عديدة من فتوحاته. ١/٢٣٢ ؛ ٢/١٤ ، ١٥٦ ؛ ٣/٢٢٧—٢٢٨؛ وكذلك عبد الكريم الجيلي في مؤلفه : حقيقة الحقايق ، مخطوط اسعد افندي رقم ٢٤٥٩ /١٧ ومؤلف كتاب «معارج الالباب في كشف مداولة الافراد والاقطاب ، مخطوط جار الله رقم ١٠١٥ /٢٠٣ب—٢٠٤ا . —

ط ابن H . — ط العرس W . — ظ تعلى W ، — H ، + عز وجل H . —

وهذه الحقيقة الكلية ، بكينونتها في العرش ، بالسرّ الالهي الانساني هي المثل الأعلى ؛ ومشهدها فيه : «ليس كمثله شيء» . وبسقوطها الى قلب الارض ، الذي هو محل قيام العَمَد المعنوي والساق ؛ (تكون) على صورة الانسان ، الأكمل ، الفرد ؛ ومشهدها فيه : سرّ «مرضت [f. 65a] فلم تعدني ، وجعت فلم تطعمني ، وظمئت فلم تسقني[٦٤٦]». — ولها ، من حيث كونها المثل الأعلى بسر الانسانية : «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين[٦٤٧]» . وفي كونها على الصورة الفردية : «لا نبي[٦٤٨] بعدي» . فافهم !

٦٤٦) انظر ما يأتي تعليق رقم ٨٧٨ ؛ ويقابل نص هذا الحديث بما ورد في انجيل متّى ٢٥ /٣١–٤٦ ؛ واعمال الرسل (من اسفار العهد الجديد)٩ /٥ ؛ وانجيل لوقا ١٠ / ١٦ . —

٦٤٧) انظر ما تقدم تعليق رقم ١١٣، ١٢١، ٢٢٣ . —

٦٤٨) انظر ما تقدم تعليق رقم ١١٤، ١٣٢، ٢٢٤ . —

(شرح)[٦٤٩] تجلي لا يعلم التوحيد
LV

(٣١٧) «يا طالب معرفة توحيد ذات ا خالقه[٦٥٠]» لا تطلب ما لا يحصل للسِّوَى منه شَمّة، ولا يتأتى بدليل ولا بذوق، لمستدل وذائق ب.

توحيده ايـاه توحيده ونعت من ينعته لاحد[٦٥١]

«كيف لك بذلك؟ وانت في المرتبة الثانية من الوجود» وهو — تعالى! من حيث توحيده الذاتي، أوّلٌ لا يطلب الثاني. فليس للثاني وصول إلى أوّل لا يطلبه. فأنّى له بذوق توحيده الذاتي؟ —

«وأنّى للاثنين بمعرفة الواحد بوجودها؟» اي في وجود المرتبة الثانية. والاحدية، الذاتية، الدائمة لا تطلب الزائد عليها: والتوحيد، الحاصل من الثاني، زائد على الأول. —

«وإنْ عَدِمتَ» عن وجودك بمحو رسومك. «فيبقى الواحد يعرف نفسه» في نفسه. —

---

٦٤٩) املاء ابن سودكين على هذا الفصل. «ومن تجلى لا يعلم التوحيد. قال امامنا العالم الراسخ المحقق — رضى الله عنه! «يا طالب معرفة توحيد ذات خالقه............ وفي هذا التجلي رأيت [الاصل: رايت] النفري، رحمه الله تعالى!». — قال جامعه: سمعت شيخي — نفع الله به! — يقول في اثناء [الاصل: اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. المراد بالتوحيد في هذا التجلي هو توحيد الذات، فانه لا يدرك بدليل اصلاً ولا بذوق ابداً، اذ ليس للممكن فيه قدم قط. لكون الحق — سبحانه وتعالى! — له المرتبة الأولى والاحدية الدائمة، والعبد في المرتبة الثانية، فلا يصح خروجه منها ابداً: فأنّى له بذوق التوحيد! واما توحيد الالوهية، فانه يوصل اليه بالدليل وبالذوق. فالدليل لما يقتضيه النظر العقلي؛ واما الذوق. فللظهور بالصورة وقبول الخلافة، حتى كان ميراث ذلك: «من اخي الذي لا يموت الى الحي الذي لا يموت»! — وقوله: «لا يغرنك وحدانية خاصيتك، فانها دليل على توحيد الفعل» اي لا فاعل إلاّ هو؛ فهذا توحيد الفعل. فالممكن لا يمكنه معرفة موجده الا بنسبة الفعل والايجاد. فاعلم ترشد. — والسلام»! [مخطوط الفاتح ورقة ١٢٠]. —

٦٥٠) توحيد ذات خالقه، اي التوحيد الخاص بذات الخالق من حيث هو هو ويسمى ايضاً التوحيد القائم بالأزل «ويعنون به توحيد الحق نفسه (بنفسه). وهو عبارة عن تعقل لنفسه وادراكه لها من حيث تعينه. ومعلوم ان هذا مما لا يصح لاحد غير الله ادراكه...» (لطايف الاعلام: ٥٧ب). —

٦٥١) الشعر للشيخ الانصاري الهروي وهو في آخر المنازل في باب «التوحيد». —

ا — HK. — ب الاصل: + شعر. —

(٣١٨) «كيف لك بمعرفة التوحيد» الذاتي ، «وانت ما صدرت عن الواحد من حيث وحدانيته وانما صدرت عنه من حيث[651A] نسبة ما ؛ ومن كان اصل وجوده على هذا النحو — من حيث هو ومن حيث موجده — فأنّى ت له بذوق التوحيد» الذاتي ؟ واما توحيد الالوهية[652] ، فقد يتوصل اليه بالعقل ودلائله النظرية ، وبالذوق ايضاً . فان الذائق ، من حيث كونه على الصورة[653] ، له رتبة الخلافة[654] ؛ وهي انما ترجع (الى) المرتبة الالهية لا إلى الذات . — ثم قال :

(٣١٩) «لا يغرنك وحدانية[655] خاصيّتك» التي تميزك بوحدتهـا

٦٥١A) في نظر الشيخ الاكبر ، ان صدور الأشياء عن الله هو من حيث اسماؤه وهي كثيرة ، لا من حيث ذاته وهي واحدة . وهكذا يفسر صدور كثرة العالم عن كثرة الاسماء الالهية . وهو بذلك يختلف عن مبدأ فلاسفة الاسلام في قولهم : «لا يصدر عن الواحد الا واحد» (وهو مبدأ افلوطيني في اصله التاريخي) . ولنستمع اليه في فتوحاته : « .. الا ترى الحكماء » قد قالوا : لا يوجد عن الواحد الا واحد ؟ — والعالم كثير فلا يوجد الا عن كثير . وليست » الكثرة إلا الاسماء الالهية (وهي نسب واضافات) . فهو واحد احدية الكثرة ، الاحدية التي » يطلبها العالم بذاته . — ثم ان الحكماء مع قولهم : في الواحد الصادر عن الواحـد ، لما رأوا » صدور الكثرة عنه — وقد قالوا فيه : انه واحد في صدوره — اضطرهم الى ان يعتبروا في » هذا الواحد وجوهاً متعددة عنه ، بهذه الوجوه صدرت الكثرة . فنسبة الوجوه لهذا الواحد الصادر ، » (هي) نسبة الاسماء الالهية الى الله . فتصدر عنه ، تعالى ! الكثرة ، كما صدر في نفس » الأمر . فكما انه للكثرة احدية . تسمى احدية الكثرة ، كذلك للواحد كثرة . تسمى كثرة » الواحد . وهي ما ذكرناه . فهو (تعالى !) الواحد الكثير ، والكثير الواحد ! » (فتوحات ٤/٢٣١-٢٣٢ : اما ما يتعلق بالمبدأ الفلسفي المذكور فيراجع كتاب «آراء اهل المدينة الفاضلة» (طبعة القاهرة ، طبعة ثانية ١٩٤٨) للفارابي ، فصل «القول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير» و «رسالة في اثبات المفارقات» له ايضاً (ط. حيدرباد سنة ١٣٤٤-١٣٤٦ه) ص٤٠٥ .

٦٥٢) توحيد الالوهية هو اعتقاد الوحدانية لله تعالى وهو على مراتب : توحيد العامة وهو ان تشهد ان لا اله الا الله ؛ وتوحيد الخاصة وهو ان لا يرى مع الحق سواه ؛ وتوحيد خاصة الخاصة وهو ان لا ترى سوى ذات واحدة لا ابسط من وحدتها قائمة بذاتها لا كثرة فيها بوجه ، مقيمة لتعيناتها التي لا يتناهى حصرها ولا يحصى عددهـا وان لا ترى ان تلك التعينات هي عين ذاته المعينة لها الغير المتعينة بها ولا غيرها ... » (لطايف الاعلام : ١٥٧ا-١٥٧ب) . —

٦٥٣) اي على صورة الله : «خلق الله آدم على صورته» . —

٦٥٤) انظر سورة ٢/٢٩ . —

٦٥٥) وحدانية الخاصية هي خصوصية كل شيء وهي احديته التي تميزه عن غيره (انظر لطايف الاعلام ورقة ٤٧ب مادة : الخصوص) .

ت فانى W ، فانى PKH . —

عن غيرك ؛ — « فانها » مفعولة لفاعل ، مستقلّ في الايجاد ؛ فهي « دليل على توحيد الفعل[٦٥٦] » حتى تعلم أن لا فاعل إلاّ الله . فليس لك ان تعرف موجدك إلاّ بنسبة الفعل والايجاد . —

« جلّ معنى ث التوحيد عن ان يعرف غيره ! » اي غير الحق . « فمالنا سوى التجريد[٦٥٧] » اي الانخلاع بالكلية عن شهود السوى . « وهو المعبر عنه ، عند اهل الطريقة ، بالتوحيد » وهذا القدر (هو) الذي لنا منه . ثم قال :

« وفي هذا التوحيد رأيت[٦٥٨] النفّري ج » صاحب المواقف ، بمناسبة مقاميّة ، موافقاً فيما اسسته[٦٥٩] . والله يقول الحق ويهدي السبيل !

٦٥٦) توحيد الفعل « هو تجريد الفعل وهو التجلي الفعلي اي تجريد الفعل عما سوى الواحد الحق بحيث لا يرى في الوجود فعلاً ولا اثراً الا الله الواحد الحق » (لطايف الاعلام : ٥٧ب) . —

٦٥٧) « التجريد يعنون به اماطة السوى والكون عن السر والقلب . » وهناك تجريد الفعل وتجريد الفضل وتجريد القصد وتجريد العباد وتجريد ارباب الاحوال وتجريد اهل الوصول والتجريد الفعلي والتجريد الصفاتي والتجريد الذاتي ؛ (لطايف الاعلام : ٤٣ا–٤٣ب واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ واصطلاحات الصوفية لابن عربي) .

٦٥٨) انظر التعليق المتقدم رقم ٥٨٧ . —

٦٥٩) يحسن مقارنة هذا الفصل بما يذكره الشيخ الاكبر في فتوحاته (معرفة منزل تنزيه التوحيد) ٢ /٥٧٨–٥٨٢ . —

ث حل W . — ج النفرى H ؛ + رحمه الله HKW . —

(شرح)[٦٦٠] تجلي ثقل التوحيد

I.VI

(٣٢٠) ثقل التوحيد ، اذا نزل بالقلب ، من أعباء ﴿انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾[٦٦١] تداعت له الجوارح والجوانح[٦٦٢] ، وانطمست ، دون مطلبه الأحمى ، شيوع المطالب الجمة . [f. 65b] ولذلك « الموحد من جميع الوجوه[٦٦٣] لا يصح ان يكون خليفة[٦٦٤] » لانه مأخوذ بما يقطع نسب الغير مطلقاً ، فضلاً عن اثقالهم .

---

٦٦٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي ثقل التوحيد . وهذا نصه . « الموحد من جميع الوجوه [f. 20b] .... فقبلته وانصرفت » . — قال جامعه : سمعت شيخنا يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . قال تعالى : « انا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً » ! ومن وجوه معاني ذلك ، ان يؤمر بالتوحيد من كونه لا ينال حقيقة . فلا يبقى الطلب إلا التوحيد الذي يصح ان يدرك وينال ، وهو توحيد الالوهية . وفيه تتنوع عليه الاشياء . واذا تنوعت عليه المطالب ، تكثرت وثقلت عليه لكونها تخالف مقصوده الذى هو التوحيد . والموحد من جميع الوجوه لا يصح ان يكون خليفة ، لان المستخلفين يطلبونه بوجوه كثيرة واحكام متعددة . فكثرة النسب من شرط الخلافة ، وهي تنافي الوحدانية . وتوحيد الالوهية ، بهذه النسبة ، « هو » : فالالوهية لا ثاني لها من جنسها ؛ ومع هذا ، فلها نسب واحكام . فتحقق ! — واما سكوت شيخنا ، رضي الله تعالى عنه ! عن الشبلي عند سؤاله [الاصل : سواله] إياه ، وقول الشيخ له : قل ، فقد قلت — اراد شيخنا به قول الحقايق : وهو لسان السكوت في موطن السكوت . فيكون السكوت في موطنه عين الجواب . أي ما يقابل التوحيد إلا العدم ، الذي توجهت الاشارة اليه بالسكوت . فأخذ الشبلي يعبر عن اشارة الشيخ في سكته ، عندما تحقق بلسان الاشارات . فرضي له الشيخ بالتحقق في ذلك المقام ، وقبله فيه — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٠ا–٢٠ب] . —

٦٦١) سورة ٧٣ /٥ . —

٦٦٢) الجوانح (مفردها جانحة) هي الاضلاع التي تحت الترائب ، وهي مما يلي الصدر كالضلوع مما يلي الظهر . — اما الجوارح ، بالنسبة الى الانسان فهي اعضاؤه التي يكتسب بها .

٦٦٣) الموحد من جميع الوجوه هو من طبقة الأولياء الموطنين او المهيمين . وهذه الطبقة من الأولياء في الأرض مثال الملائكة الكروبين في السماء ، ويسمون ايضاً بالملائكة المهيمين . وهم « باهتون في شهود الحق ، لا يعلمون ان الله خلق آدم لاشتغالهم بالله عمن سواه . فهم هائمون في شهود جماله ، والهون تحت انقهار عظمة جلاله ، بحيث لا يتسمون معه لغيره . وهؤلاء هم « العالون » ... وهم « المستهلكون » » (لطايف الاعلام : ١٦٧ب–١٦٨ا) . —

٦٦٤) الخليفة اما ان يكون خليفة كاملاً او خليفة غير كامل . فالخليفة الكامل هو « من كل من البشر كأكابر الأولياء واولي العزم من الرسل ... (وهم) الذين من شأنهم الصبر والثبات في حاق الوسط بين الخلق والحق ، ليأخذوا المدد من الحق بلا واسطة بل بحقيهم ،

« والخليفة [ا] مأمور [آ] بحمل اثقال المملكة كلها» بل من شرط الخلافة، اعتبار نسب المستخلفين ووجوه مطالبهم . وذلك ينافي حكم التوحيد ، القاطع بملكته نسب السوى . ولذلك قال : « والتوحيد يفرده[٦٦٥] اليه ولا يترك فيه متسعاً لغيره » حتى ان يرفع عن ذات الخليفة ما يشعر بالغيرية . ولن تطلب الالهية لها ، من حيث توحيدها ، ثانياً من جنسها .

(٣٢١) « وقلت [ب] للشبلي[٦٦٦] ، في هذا التجلي : يا شبلي ، التوحيد يجمع والخلافة تُفرِّق ؛ فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده » .

فان الخليفة ينبع النسب والاضافة ، القاضية بالتعدد والكثرة ؛ والموحد يسقطها عن ذات ، لا يسع معها غَيْرُها .

« فقال [ت] : هو المذهب » الحق . ثم قال : « فأيّ المقامين أتم ؟ — فقلت : الخليفة مضطر [ث] في الخلافة » فانه مأمور باثبات مـــا من شأنه ان لا يثبت ؛ « والتوحيد » هو « الاصل » الثابت في نفسه . فلا يفتقر الى مثبت .

(٣٢٢) « فقال [ت] : هل لذلك علامة ؟ — قلتُ : نعم ؟ — فقال لي : » وما هي ؟ — قلت له : قُلْ » انت ! « فقد قلتُ » انا في سكوتي ما

ويعطون الخلق بخلقيهم . فلا يميلون الى طرف فيهملون الطرف الآخر . كما هو عليه الحال فيمن غلبت عليه حقيته باستهلاكه في نور الحق ، او خلقيته بانحجابه بظلمة الخلق . — فالخليفة غير الكامل هو خليفة الله بواسطة من هو تبع له من أولي العزم والخلفاء والكمل ... » (لطايف الاعلام : ٧٦ب) . —

٦٦٥) الإفراد والتفريد كلاهما بمعنى واحد . « والتفريد هو شهود الحق ولا شيء معه فيشهده منفرداً ، وذلك لفناء الشاهد في المشهود . ومن لم يذق هذا المشهد نازعه عقله في فهم هذا المعنى ، قايلاً : بان شهوده منفرداً تناقض لان شهود غيره له ينافي الإفراد ، لإثباته الشاهد والمشهود . فيقال له : ألست تشهد نفسك بنفسك ؟ مــع ان ذلك لا ينافي الافراد فهو الشاهد من الشاهد ، والمشهود من المشهود : اذ لا حقيقة لغيره ، ولأن الكل تعيناته . ولهذا قال الشيخ (الاكبر) قدس سره : التفريد وقوفك بالحق معك » (لطايف الاعلام : ١٥٠ا) وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ واصطلاحات الصوفية له ومنازل السائرين ٢٢٣–٢٢٥

٦٦٦) الصوفي الموله المشهور ابو بكر ، دلف بن جحدر (او ابن جعفر) توفي عام ٣٣٤ . راجع ترجمة حياته في المصادر الآتية : طبقات الصوفية للسلمي ٣٣٧–٣٤٨ ؛ والحلية ١٠ /٣٦٦–٣٧٥ ؛ وصفة الصفوة ٢ /٢٥٨–٢٦٠ ؛ والرسالة القشيرية ٣٣ ؛ ونتايج الافكار ١ /١٨٧–١٨٩ ؛ وطبقات الشعراني ١ /١٢١–١٢٤ . —

ا كان W ، ثان HK . — آ مامور KW ، مأمون H . — ب قلت HKW . — ت + لي KHW . — ث مفطر H . —

يغنيك عن الجواب . فكأنه – قدس سره ! – زعم في سكوته ان التوحيد لا يقابله إلاّ العدم . المشارُ اليه بالسكوت .

« فقال » الشبلي : إنّ علامته « ان لا يعلم » المتحقق بالتوحيد « شيئاً ج ولا يريد شيئاً ج ولا يقدر على شيء ح . حتى لو سئل خ عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر . ولو سئل خ عن أكله ، وهو يأكل ، لم يدر انه أكل . وحتى لو اراد ان يرفع لقمة لقمة لم يستطع ذلك لوهنه وعدم قدرته » فان ثقل التوحيد خمّد عليه الامكان والقوى بالكلية . ثم قال : « – فقبّلتُه وانصرفت » فتقبيله . من امارات رضائه د واعترافه باصابته .

ج شيا W ، شياء P . –   ح شى PW .   خ سيل W ، سئيل KP . –
د الاصل : رضاه . –

(شرح)[٦٦٧] تجلي العلة
LVII

(٣٢٣) «رأيت الحلاج[٦٦٨] في هذا التجلي» القاضي بتحقيق كونه — تعالى ! هل هو علة تستلزم وجود العالم في الأزل وقدمه أو ليس بعلة؟ —

---

٦٦٧) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . «ومن شرح تجلي العلة . وهو ما هذا نصه. «رأيت الحلاج في هذا التجلي ....وذلك غاية وسعي . فتركته وانصرفت . » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . انه لما اجتمعت بالحلاج — رحمه الله ! — في هذا التجلي وسألته عن العلية ، هل تصح عنده ام لا ؟ فقال : هو قولة جاهل ، يعني ارسطو. ثم نزه تنزيهاً حسناً . فقلت ، عند سماعي تنزيهه : هكذا اعرفه . فقال : هكذا ينبغي ان يعرف ، فاثبت ! — قال الشيخ : وينبغي للمتناظرين، اذا ادعى احدهما القوة في أمر ما، ان يدخل عليه الآخر في ذلك المقام بنسبة لا يعلمها ، فيفضحه في دعواه من نفسه ويريح (نفسه) حينئذ مؤنة [الاصل : مونة] التعب . ولما قال الحلاج للشيخ — سلام الله عليه : «اثبت ! » ولم يكن مقامه يقتضي له هذا القول للشيخ ، قال له (ابن عربي)؛ «لم تركت بيتك يخرب ؟ » — فتبسم عند سماعه اشارة الشيخ . واجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ واشارته. فقال له الشيخ حينئذ، لما كفاه مؤنة [الاصل : مونة] نفسه بجوابه : عندي ما تكون [الاصل : يكون] به مدحوض الحجة . ففهم حينئذ [الاصل : حينذ] الاشارة ، وعرف ما كان حصل منه : فأطرق ! » [مخطوط الفاتح : ٢٠ب—١٢١] .

٦٦٨) اسم شهيد التصوف الاسلامي ، ابي المغيث الحسين بن منصور ، يتردد كثيراً في كتب ابن عربي ورسائله . وقد أفرد له كتباً مستقلة خصصها لشرح اقواله ومذهبه . من ذلك : «السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج » و «رسالة الانتصار » . وفي الفتوحات خاصة يشير دائماً الى اقواله واحواله واذواقه (انظر مثلاً الفتوحات ١/١٦٩ ؛ ٢/١٢٢ ، ١٢٦ ، ٣٣٧ ، ٣٦٤ ، ٣٧٠ ؛ ٣/١٧ ، ٤٠ ، ١١٧ ؛ ٤/٨٤ ، ١٥٦ ، ١٩٤ ، ٢٤١ ، ٣٢٨ ، ٣٣٢ الخ) . وقد ترك لنا الشيخ الاكبر صورة وصفية للحلاج هي آية في الروعة والعمق والجلال . وهي حقاً اثر ادبي وتاريخي منقطع النظير . ولنستمع الى الشيخ الاكبر وهو يحدثنا بلغته الرمزية الفائقة: «من كان علته «عيسى» فلا يوسى . فانه الخالق المحيي والمخلوق الذي يحيى . عرض العالم في طبيعته . وطوله في روحه وشريعته . وهذا النور من «الصيهور والديهور »، المنسوب الى الحسين بن منصور . لم او متحداً رتق وفتق ، وبربه نطق ، وأقسم بالشفق، والليل وما وسق ، والقمر اذ اتسق ، وركب طبقاً عن طبق — مثله ! فانه نور في غسق! منزلة الحق لديه منزلة موسى من التابوت . ولذلك كان يقول : باللاهوت والناسوت . وأين هو ممن يقول : الدين واحدة، ويحيل الصفة الزائدة . وأين «فاران» من «الطور»؟ وأين النار من النور «العرض» محدود . و«الطول» ، ثالٍّ ممدود . والفرض والنفل شاهد ومشهود ! » (فتوحات ٤/٣٣٢) . — اما المصادر عن حياة الحلاج ومذهبه فيحسن الرجوع بالدرجة الأولى الى دراسات المستشرق الفرنسي العظيم لويس ماسينيون . وقد جمع اخيراً الأب الفاضل يواكيم مبارك جميع اثار ماسنيون وابحاثه بالحلاج في الفهرس العام الذي اثبته لتواليفه واعماله . وعنوان هذا البحث الجامع : *Bibliographie de Louis Massignon*, in *Mélanges Louis Massignon*, I, 3-56. والدراسات الخاصة بالحلاج هي في الارقام الآتية :

« فقلت له : يا حلاج ، هل تصح ا عندك عليّةً آ ؟ — وأشرتُ — » إشارةً تُفْهمه أنني لم أقل بها . —

« — فتبسمَّ ! » تبسماً يُفْهمني انه لم يقل بها . « وقال لي : تريد بقول ب القائل ت : « يا علة العلل ، ويا[٦٦٩] قديماً لم يزل ث » — قلت له : نعم ! — قال ج : هذه ح قولة جاهل ! » — يعني من اسَّس قاعدة الفلسفة . — ثم قال : « اعلم ان الله يخلق[٦٧٠] العلل » — المستلزمة لوجود معلولاتها ، — « وليس بعلة خ » — لشيء د أبداً . —

« كيف يقبل العلية [f. 66a] من كان » في الأزل ، « ولا شيء ذ » — معه ؛ « وأوجد » العالم « لا من شيء ذ وهو الآن كما كان : ولا شيء ذ ؟ » فان العالم ، نظراً الى نفسه ، باق على عدميته ، لم يشم رائحة من الوجود . « جلّ وتعالى ر ! لو كان علةً[٦٧١] لارتبط » بمعلوله ، — « ولو ارتبط

٩، ٢٥، ٣٠، ٣٢، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٦٥، ١١٤، ١٣٢، ١٥٣ ، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٧، ١٧٧، ١٩٧، ٢٠٤، ٢٠٤ مكرر، ٢٠٧، ٤٥٠، ٤٥١ مكرر ، ٤٥٤ مكرر ، ٥٥٦، ٥٨٦ . —

كما يوجد ايضاً في الصفحة رقم ٢٥ من هذا الفهرس العام ثبت باسماء كثير من الدراسات الاستشراقية والعربية الخاصة بالحلاج والتصوف بصورة عامة ، تحسن مراجعته ايضاً . — اما ما يتعلق بالمصادر الاسلامية القديمة عن الحلاج فنها : طبقات الصوفية للسلمي ٣٠٧–٣١١ ومرآة الجنان ٢/٢٥٣–٢٦١ والمنتظم ٦/١٦٠–١٦٤ ، والبداية والنهاية ١١/١٣٢–١٤٤ والمختصر في اخبار البشر ٢/٧٠ وطبقات الشعراني ١/١٢٦–١٢٨ وشذرات الذهب ٢/٢٣٣–٢٥٣ وتاريخ بغداد ٨/١١٢–١٤١ ووفيات الاعيان ١/١٨٣–١٩٠ والانساب ١٨١ واللباب ١/٣٣٠ وجذوة الاصطلاء ورقة ١٢١١ . —

٦٦٩) يرى الاستاذ ماسينون ، بخصوص هذه الجملة « يا علة العلل ... » ان المناوي وابن عقيلة قد وافقا ابن عربي في صحة اسنادها الى الحلاج مع انها في الواقع متداولة ومعروفة بعده . وهي منسوبة الى افلاطون عند الاشراقيين *L. T. P. 440, éd. 1954*

٦٧٠) قارن هذا بالنص المعزو الى الحلاج في جذوة الاصطلاء : وقال رجل للحسين ابن منصور : من الحق الذي تشيرون اليه ؟ — فقال : معل الأنام ولا يعتل » (ورقة ٢٦ب) وانظر ايضاً في هذا الصدد ما ينقله السلمي في طبقاته عن الحلاج : « ... سمعت الحسين بن منصور يقول لرجل من اصحاب الجبائي : لما كان الله — تعالى ! — اوجد الاجسام بلا علة ، كذلك اوجد فيها صفاتها بلا علة . » (طبقات الصوفية ٣١١ نص رقم ١٩) . —

٦٧١) يستعمل الفلاسفة العرب كلمة « علة » او « علل » بمعنى الاسباب الثانية التي تنشأ بها معلولاتها ان كانت تامة ولم يكن ثمت مانع او حاجز. وهي بهذا المعنى تقابل αιτια

ا يصح K . — آ علته H ؛ + له KHPW . — ب قول KH . — ت القائل PW . — ث تزل H . — ج + لى HKW . — ح هذا P . — خ بقله K . — د الاصل : لشى . — ذ شى PW ، شيء KH . — ر تعلى W . —

لم يصح له الكمال » — اذ الارتباط يشعر بالافتقار . فارتباطه — تعالى ! بالمعلول ، ان كان من مقتضى ذاته — فيكون عن ايجاب لا عن اختيار . — « تعالى ز الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ! » بل انه — تعالى ! شاء في الأزل ان يخلق الخلق ؛ فخلق في الأبد ، كما شاء في الأزل ، منةً على ما أوجده ، من غير ان يجب عليه إيجاده . —

« — قلت له : هكذا ز أعرفه . — قال لي : هكذا ز ينبغي ز ان يعرف فاثبت ! » على ما عرفت . —

(٣٢٤) فلما شهد ذوق الحلاج بتجريد الحق عن الحقائق والاحوال مطلقاً حكم في شهوده انه الغاية القصوى في مواطن الكمالات الانسانية . فاعطاه مقامه علماً صحيحاً في منع عليّة ذات الحق والارتباط بينها وبين الذوات . ولم يشهد له ذوقه بتحقيق الارتباط بين اسمائه س — تعالى ! — والاعيان الخلقية ، من حيثية توقف ظهور الاسماء على وجود الاعيان ؛ ووجود الاعيان ، على ظهور الاسماء . فشاهد الحلاج ، عند تخاطبه في عالم النور ، ان مقتضى مقام الشيخ تحقيق هذا الارتباط الاسمائي ، الناشئ من مشاهدة الحق والحقائق ، والوحدة والكثرة معاً بلا مزاحمة . فأعطاه طيش غلبة الحال ، التي ذهبت بها من هذا العالم ، ان يقول له : فاثبت . زاعماً بأن هذا التحقيق ناشئ من مشهد الفرق الأول[٦٧٢] ، حيث لم يكن له قدم وذوق في مشهد الفرق الثاني[٦٧٣] ، وهو مشهـــد التلوين[٦٧٤] بعد

الارسطية كما ان تقسيم ارسطو الرباعي للعلة : (العلة الصورية والهيولانية والفاعلية الغائية) اصبح مشهوراً عن الفلاسفة والمنطقيين العرب . (انظر تاريخ الاصطلاحات الفلسفية للأستاذ ماسنيون ص ٢٧—٢٨) . اما الصوفية فالعلة عندهم « فهي عبارة عن تنبيه الحق لعبده بسبب او بغير سبب . كما تطلق عندهم ايضاً على بقـــاء حظ في العبد في عمل او حال او مقام » (لطايف الاعلام) ١٢٤ب ، واصطلاحات الصوفية لابن عربي اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٣٢ . وانظر الشرح المفصل للعلة بالمعنى الصوفي ايضاً في الفتوحات ٢ / ٤٩٠—٤٩٢) والملل الداخلة في المقامـــات للانصاري ، نشرة الاب ديبوركيه في *Mélanges Louis Massignon*, I, 167-171.

٦٧٢) الفرق الأول « يعني به بقاء العبد باحكام خلقيته . وهو البقاء الذي يكون قبيل الفناء » (لطايف الاعلام : ١٣٣ب) .

٦٧٣) الفرق الثاني « هو جمع الجمع بمعنى رؤية الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة ، (بلا مزاحمة) » (لطايف الاعلام : ١٣٣ب) . —

٦٧٤) « التلوين (هو) تنقل العبد في احواله . قال الشيخ في الفتوحات (٢/١٢١) :

ز تعالى H . — ز[١] هكذى K . — ز[٢] فينبغي H . — س الاصل : اسماه . —

التمكين[٦٧٥] ؛ حتى يشهد له ذوقه بجمع الحق والحقائق وظهورهما بلا مزاحمة ، ثم يثبت ارتباط الاسماء بالاعيان الكونية . ولهذا طلب الثبات من الشيخ على القدر الذي شهد به ذوقه وحاله ؛ مشعر بان هذا القدر هو المنتهي : « وليس وراء عبّادان قرية[A٦٧٥] ! » ولم يحكم ذوقه بان وراء عبّادان بحرًا « ش زاخرًا ش » ، ينبغي فيه الغوص إلى لا غاية !

فلما استشعر الشيخ بما لديه ، سأل منه مسألة ينتهي التحقيق فيها الى افحامه ، واعلامه بان مقامه دون الغاية المطلوبة في الكمال . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٢٥) « — **قلت له : لِمَ تركتَ بيتك يخرب ؟** » ولا جنحت الى سلم يحفظه عن الخراب . — « — **فتبسم !** » مستشعرًا باصابة سهمي الغرض . — « **فقال ص** » — متمسكاً بما يقتضيه مقامه حالتئذ : « **لما استطالت عليه ايدي الأكوان** » بالمنع والتحجير واستتباعهم اياه في طرق تقليدهم ، — « **حين أخليته** » بحكم [f. 66b] الانسلاخ ، القاضي بخلاص لطيفتي من شرك التقييد الى فضاء الاطلاق ؛ — « **فأفنيت** » اي صرت فانياً عن كل ما ترآى لي في المشاهد النفسية ، من الرسوم الظاهرة ؛ — « **ثم أفنيت** » عن كل ما ترآى (لي) في المشاهد الروحية ، من الرسوم الباطنة ؛ « **ثم أفنيت** » عن كل ما ترآئ ص (لي) في المشاهد القلبية ، من الرسوم الجامعة الكونية . فوجدت ، اذ ذاك ، البيت مفتقرًا الى التدبير ؛ وقد حكم المقام

انه عند الاكثرية مقام نقص . وعندنا هو اكمل المقامات . حال العبد فيه (هو) حال قوله — تعالى ! — « كل يوم هو في شأن » (لطايف الاعلام : ١٥٠ب) وانظر اصطلاحات الصوفية لابن عربي ومصطلحات الفتوحات ٢/١١٣ والفتوحات ٢/٤٩٩—٥٠٠ . — هذا وصاحب لطايف الاعلام يتكلم عن ثلاثة انواع من التلوين : ١) تلوين التجلي الظاهر ؛ ٢) تلوين التجلي الباطني ؛ ٣) تلوين تجلي الجمع . (ورقة ١٥٢) . —

٦٧٥) « التمكين عبارة عن غاية الاستقرار في كل مقام ، بحيث يصح لصاحبه القدرة على التصرف في الفعل والترك .. » (لطايف : ١٥٢ا وانظر اصطلاحات الصوفية واصطلاحات الفتوحات ٢/١٣١) . —

A٦٧٥) عبادان بلدة في الجنوب الغربي من ايران ، على الخليج الفارسي . بنيت في اواخر القرن الأول للهجرة وفي اوائل القرن الثاني على يد رجل صالح تقي اسمه : عباد بن الحصين . وكانت في الماضي مركزاً هاماً التصوف والآن اصبحت قاعدة النفط الايراني ... انظر وصف المدنية والاطوار المختلفة التي مرت عليها في دائرة المعارف الاسلامية ١/٥ (نص فرنسي ، الطبعة الثانية) . —

« ش — ش » الاصل : بحر زاخر . — ص وقابل HK . — ص الاصل : ترآى . —

على لطيفتي بالسراح والانطـلاق . – « **فأخلفت ط هرون** » اي الهيأة الروحانية ، المتولدة في البيت من اشراق المرتحل عنه ، بحكم الانسلاخ ، لتدبر فيه على سنّن ما يعطيه حال المرتحل عنه في اشرافه عليه : « **في قومي** » من الجوارح والجوانح والقوى البادية والحاضرة : « **فاستضعفوه لغيبتي** » عن البيت ، وقد انغمروا في لذات الاحوال ، القاضية برفع التحجير : « **فاجمعوا على تخريبه** » بابراز نتائج الاحوال ، بلسان الشطح : « **فلمّا هدّوا من قواعده** » القاضية بالتزام التحجير ، « **ما هدّوا – رددت إليه** » من حال الانسلاخ . « **بعد الفناء ظ** » اي بعد فنائي في المشاهد الثلاث ع المذكورة : « **فأشرفت عليه** » بصحوى المفيق[٦٧٦] . – « **وقد حلّت غ به المثُلات** » – بما هدّوا فيه . « **فأنفت نفسي** ان اعمّر بيتاً **تحكّمت فيه يد الاكوان** » من القوى الباطنة والظاهرة ، العائدة تحت سورة الحال الى اطلاقها الطبيعي ، النابية في سراحها عن التزام التحجير . « **فقبضت قبضتي ف عنه** » وهي التي تركها فيه للتدبير حالة غيبته عنه : « **فقيل : مات الحلاج ، والحلاج ما مات ؛ ولكن ق البيت خرب ، والساكن ارتحل** » .

(٣٢٦) قـال ، قدس سره ! لما سمعت منه هذا المقـال : « – **فقلت له : عندي ما تكون ك به ل مدحوض الحجة** » ولعلّه ، قدس سره ! كان يقول له : ان تدبير المخلّف عنك في البيت ، انما كان على قدر ما اعطاه حالك في مرتقاك . والخلل انما تطرق عليك بما حكم عليك شهودك بعدم الارتباط بين الحق والخلق مطلقاً ، حيث جردت الحق عن الحقائق ، ولم تنظر الى الارتباط بين الشؤون م الذاتية[٦٧٧] في الأصل .

---

٦٧٦) « الصحو المفيق اراد به هنا الصحو بعد الافاقة . والصحو هو رجوع الى الاحساس بعد غيبه حصلت عن وارد قوي . (لطايف : ١٠١ا) وانظر ايضاً اصطلاحات الصوفيه لابن عربي واصطلاحات الفتوحات ١٣٣/٢ والفتوحات ٥٤٦/٢–٥٤٧ . – وتعريفات الجرجاني ٨٩ ومنازل السائرين (٢٠٣–٢٠٤) . – وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٠٧A

٦٧٧) « الشؤون الذاتية ، ويعنون بها اعتبارات الواحدية المندرجة فيها في المرتبة الأولى ؛ وهي التي تظهر في المرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتنوعة ... » (لطايف ٩٨ب) .

ط واخلعت W ، وخلفت KH . – ظ الفنا W . – ع الاصل : الثلث . – غ خلت H . – ف قبضى KH ، فنصى P . – ق ولاكن W . – ك تكون K . – ل له K . – م الاصل : الشون . –

فان ظهور المفاتيح الأول[A٦٧٧] ، الكامنة في غيب الأحدية[٦٧٨] الذاتية بحكم الاشتمال تفصيلاً من الحضرة الالهية[٦٧٩] الاسمائية انما هو مرتبط بوجود الاعيان الكونية التفصيل . ووجود الاعيان ، مرتبط بظهور المفاتيح في الحضرة الالهية على التفصيل . فلو سرحتَ في هذا المشهد ، حققتَ شهوداً ان مشاعرك هي مواقع نجوم الأسماء؛ بل هي الاسماء ، المشخصة ، المفصلة في [f. 67a] أعيانها ؛ وعرفت أن لا ظهور لها ولاحكامها التفصيلية الا بتلك المواقع . وحكمت بالجمع بين الحق والحقائق . ولا أطلقت مطلقاً ، ولا قيّدت مطلقاً . بل قلت : بالاطلاق في التقييد ، وبالتقييد في الاطلاق. فأخذت بتدبير بحفظ عليك بيتك ، ولا أنفتَ عنه . ثم أعطيتَ فيه حق العبودية كما ينبغي ، وحق الالوهية كما ينبغي . وجمعتَ عليك مالك ، وجمعت عليه ماله . ولا زاحمت الربوبية ، بقولك : أنـــا ! فكنت من الفائزين ؛ باغياً غايات الكمال . —

ولذلك لـمّا استشعر الحلاج بوقوع هذا التعرض ، أنصف في نفسه ، « فأطرق وقال : — ﴿ وفوق كل ذي علم عليم[A٦٧٩] ﴾ . لا تعرّض [ن] ، فالحق بيدك . وذلك غاية وسعي » وحق استعدادي ، « فتركته » في المسارح البرزخية ، « وانصرفت » الى العوالم الحسية .

A٦٧٧) « المفاتح الأول هي مفاتح الغيب (اي هي معاني اصول الاسماء ، او هي مواطن أصول أئمة الاسماء ؛ التي هي عين التجلي الأول : تجلي الحق لنفسه بنفسه في نفسه ، وراء عالم المعاني او الصور) . وسميت هذه المفاتح بالأول باعتبار كينونيتها في وحدانية الحق . ونظير ذلك : التصور النفساني قبل تعينات صور ما يعلمه الانسان . ولهذا سميت المفاتح الأول بالحروف الاصلية » (لطايف : ١٦٤) . —

٦٧٨) غيب الاحدية هو الغيب المكنون « ويشيرون به الى كنه الذات الاقدس ... الذي هو ابطن كل باطن وبطون ... » (لطايف : ١٣٠) . —

٦٧٩) الحضرة الالهية الاسمائية هي حضرة الالوهية ، التي « هي التعين الثاني من تعينات الذات . وذلك لكون الاسماء الالهية ، التي باعتبارها تظهر احكام الالوهية من معاني الرحمة والملك والخلق والرزق وغير ذلك ، انما يتعين في هذه الحضرة . لان ما قبلها (التعين الأول للذات) إجمال لا تمييز فيه (لطايف : ٦٦ب) . —

A٦٧٩) سورة رقم ١٢ /٧٦ . —

ن تعرض K ، تتعرض H . —

(شرح)[٦٨٠] تجلي بحر التوحيد
LVIII

(٣٢٧) « **للتوحيد** [ا] **لجّة وساحل** » فالساحل ، توحيد الدليل ؛ واللّجة ، توحيد الذات . ولذلك قال : « **فالساحل ينقال واللجة لا تنقال ، والساحل يعلم ، واللجة تذاق** [ب] » فان المذوقات تأبى ان تسع في عالم الحروف . فاذا عظم فيها اليقين انقلب ظنوناً . ولهذا قال تعالى ! على لسان الصادق (المصدوق) : « انا عند ظن عبدي بي ، فليظن بي[٦٨١] خيراً . » فنسب العندية الى الظن لا الى اليقين ، مع ان اليقين[٦٨٢] أولى بها . فلو كان هنالك اليقين لكانت نسبتها اليه .

---

٦٨٠) املاء ابن سودكين على هذا الفصل . « ومن تجلي بحر التوحيد . وهو : « للتوحيد لجة وساحل ....فلا نرجو حياة ولا نشوراً » . — قال جامعه : سمعت شيخي وامامي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه « ساحل التوحيد » هو توحيد الدليل ، وهو الذي ينقال . وتوحيد الذات هو اللجة ، (و) هي التي لا تنقال . وقوله : « فرميت اثوابي » ، اي تجردت عن هيكلي ، وبقيت مع « اللطيفة » . « فتوسطت اللجة » ، اي طلبت « الذات » : وهو « توحيد العين » . وقوله : « لقيت الجنيد » . اي له مشاركة في هذا المقام . واذا كان (الجنيد) فيه (= هذا المقام) — فقد تجرد عن هيكله كما تجردت . — فقلت له : متى عهدك بك ؟ — اي متى تجردت عن هيكلك ؟ — فقال : منذ توسطت هذه اللجة نسيتني ، فنسيت الأمد . وذلك ان الأمد انما يجري على « الهيكل » ، الذي هو ميزان الأزمان ، فلا تعرف إلاّ به . وقول الشيخ : « فعانقني وعانقته وغرقنا فتنا موتة الابد » — الموت ههنا [الاصل : ها هنا] هو حياة الأبد . اي متنا عن توحيد الدليل ، فلا يجيء [الاصل : يجى وكذلك مخطوط برلين ؛ يحى : مخطوط فيينا] منا خلق (الاصل : خلقاً وكذلك مخطوط ڤيينا ؛ خلقاً : مخطوط برلين) . فمحال ان نرجع الى توحيد الدليل ، فلهذا قلنا : « لا نرجو حياة ولا نشوراً » فتحقق ! — » [مخطوط الفاتح ورقة ٢١] . —

٦٨١) وفي رواية أخرى : « ... فليظن بي ما شاء » انظر مسند ابن حنبل ٢ /٣٩١ والمقاصد الحسنة ٤٦–٤٧ وابن ماجة ٢ /٣٢٢ والاحاديث القدسية لعلي القارئ ٤ وروضة التعريف ، مخطوط اسعد افندي رقم ٧٢٤ ٢ /١٢١ا . وانظر ما تقدم تعليق رقم ٣٧٨ . —

٦٨٢) « اليقين هو السكون والاطمئنان لما غاب ، بناءاً على ما حصل الايمان ، وارتفع الريب عنه . فاذا حصل السكون والاطمئنان بما غاب ، بناءاً على قوة الدليل بحيث يستغني بالدليل عن الجلاء ، فذلك علم اليقين . واذا حصل السكون والاستقرار ، بالاستغناء عن الدليل لاجل استجلاء العين بشهود الفعل الوحداني الساري في كل شيء ، فذلك هو عين اليقين ... واذا استقر فجر التجليات الصفاتية اولاً ثم طلع شمس التجلي الذاتي ثانياً ، فذلك هو حق اليقين . » (لطايف : ١٨٢ا) وانظر الفتوحات ٢ /٢٠٤–٢٠٦ ؛ وكتاب اليقين لابن عربي ومنازل السائرين ١١٤–١١٦ وتعريفات الجرجاني ١٧٨ (يقين) ، ١٠٥ (علم اليقين) ، ١٠٧ (عين اليقين) ، ٦٢ (حق اليقين) . —

ا التوحيد H . —   ب يذاق K . —

(٣٢٨) والعجب ان اليقين ، السانحَ من الشهود والعيان ، المتعلّق بالحضرات الأقدسية النورية ، كلما اشتد ظهورها هنالك احتجبت بشدة ظهورها أشدّ احتجاب . ولذلك ينقلب اليقين المتعلق بها توهماً . الا ترى ان عين الشمس ، مع كونها ينبوع نورها ، تضرب الى السواد ؛ فهي في شدة ظهورها محتجبة بالسواد المتوهم . فكلما كبر عيانها ، غلظ حجابها . فاليقين ، في قوة عيانها ، توهم ؛ مع ان المتوهم ، في منتهى عيانه ، حق اليقين . فافهم !

فان المذوق هنا ، مع كونه منقالاً ، غير منقال . ومن هذا الباب ت :

كبر العيان عليّ حتى انــه   صار اليقين من العيان توهما[٦٨٢]

ثم قال :

(٣٢٩) « **وقفت على ساحل هذه اللجة** » فلم اذق طعم مشربها ، فعلمت أن محل الذوق يأبى ان يصير منال العلم . كما هو . فسلكت الطريق الموصل اليه :

« **ورميت ثوبي** » اي هيكلي ، الذي لا وصول لي معه الى تلك اللجة .

« **وتوسطتها** » بلطيفتي الذائقة طعم رحيقها المختوم ؛ اطلب توحيد الذات حقاً . كما هو .

« **فاختلفت عليّ الامواج بالتقابل** » من جميع الجهات ؛

« **فمنعتني من السباحة** » — والخروج عنها ؛

« **فبقيت واقفاً لا بنفسي** » [f. 67b] فوجدت بحر التوحيد الذاتي ، في لبس الامواج المتقابلة لا بنفسي ، وجداناً يعطي رؤية كلٍّ بعَيْن التوحيد .

(٣٣٠) « **فرأيت الجنيد**[٦٨٣] » — عند وقوفي فيها لا بنفسي ؛

« **فعانقته وقبلته ث** » معانقةً تعطي حقوق القرابة المعنوية ، وتقبيلاً هو أدب الوارد على الساكن في المحل ؛

٦٨٢) انظر ما تقدم فقرة ٢٣٧ وتعليق رقم ٤٨٠ . —
٦٨٣) انظر ما تقدم تعليق رقم ٦٣٦ . —

ت الاصل : + شعر . — ث وقلبته K . —

« **فرحَّب بي وسهَّل** ». موفياً حق الوارد عليه .

« **فقلت له : متى عهدك بك ؟** » في تجردك عن هيكلك ؛

« **— فقال لي : مذ توسطت هذه اللجة** » ووقفت لا بنفسي ،

« **نسيتُني فنسيت الأمد** » فلا اعرف لي الآن غاية — اذا انتهيت إليها — أجِدُني (فيها) . او لا اعرف الازمنة الجارية على هيكلي ، حيث ذهبت عني بذهابه .

« **فعانقني وعانقته** ج » تحقيقاً للقرابة المعنوية وتأكيداً لها . « **فمتنا موت الابد** » اي استهلكت احدية اعياننا في توحيد احدية الذات ؛ « **فلا نرجو حياةً** » نرجع بها الى احساس اعياننا ، من حيث وقوفها في تلك اللجة بنفسها ؛ « **ولا نشوراً** » نرجع به الى توحيد الدليل !

ج + وغرقنا HKW . —

(شرح)[684] تجلي سريان التوحيد
LIX

(٣٣١) سرى توحيد الالوهية على مقتضى : ﴿ وقضى ربك ان لا تعبدوا الا إياه[685] ﴾ فيما عُبِدَ في كل معبود . فلم يعبد فيه (= المعبود ،

---

٦٨٤) املاء ابن سودكين : « ومن تجلي سريان التوحيد ، وهو ما هذا نصه . « رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي . وكان من [f. 21b] اظرف الناس............ ....فجزاك الله عني خيراً ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي ، يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . أما سريان التوحيد ، فهو قوله — تعالى ! — « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلاّ إياه » . وذلك انه ما عبد ، حيث ما عبد في كل معبود ، الاّ الألوهية [الاصل : الالهية وكذا مخطوط ڤيينا] . ورتب الله تكوين الاسباب عندها غيرة ان يكون جناب الألوهية مستهضماً [الاصل : مستهظم] . ولذلك ذل الشريك لكونه واسطة الى الاله ، فبعد [الاصل : نعبد] عن نسبة الالوهية . فصاحب الشريك أكثف حجاباً واكثر عذاباً . لأنه أخطأ الطريق المخصوص بنسبة الالوهية الى من لم يؤمر بنسبتها اليه . وأخطأ باضافة الشريك الذي يقربه الى الله زلفى . — وقوله — سلام الله عليه ! — : « رأيت ذا النون في هذا التجلي » ، هو كقول [الاصل : يقول] ذي النون وغيره : « مهما تصور في قلبك وتمثل في وهمك ، فالله — تعالى ! — بخلاف ذلك » . قال الشيخ : وهذا الكلام مقبول من وجه ، مردود من وجه . فرده : من كونك انت الذي تصوره في وهمك وتضمه بتركيبك . واما وجه قبوله ، فهو اذا قام عندك ابتداءً [الاصل : ابتدء] من غير تعمل [الاصل : تعمد ، والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وڤيينا] له او تفكير فيه ، فذلك تجل صحيح ، لا يصح ان ينكر ولا يرد . — واعلم ان جميع الاكوان على علم صحيح بالله — تعالى ! — فلا تنطق إلاّ عن حقيقة ، ولا يقع فيها من مظاهر الحق ، فلا يصح ان يخلو عنه كون اصلاً . لأنه متى اخليت عنه الكون ، فقد حددته . ولا يصح ان يكون (الحق — تعالى !) عين الكون : فأنه — تعالى ! — قبل الكون ، كان ولا كون . فاذا (الاصل : واذا ، وكذلك مخطوط ڤيينا) عرفته — سبحانه ! — من هذين الوجهين ، فهي معرفة الاطلاق التي لا حد فيها . فلا تحجبنك الحيرة عن الحيرة ، بحيث تقول : قد حرت فيه ! فلا أعرفه . بل من شرط معرفته (— تعالى !) الحيرة فيه . فقل ما قال ، لما نفي واثبت [الاصل : + تعالى] : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » ! — ثم ذهب ذو النون المصري الى ان الترقي منقطع (بعد الموت) . وذلك انما هو الترقي في درجات [f. 22a] الجنة خاصة ؛ وأما الترقي في المعاني فدائم ابداً . فتعظيم جناب الحق دائم ابداً . وهي (الاصل : فهي وكذا مخطوط ڤيينا والتصحيح ثابت في مخطوط برلين) عبادة ذاتية عن تجل لا ينقطع ، ولا ينقطع مزيدها . واما هذه العبادة التكليفية ، (ف)هي التي تسقط بسقوط التكليف . فانظر كل عبادة تنسب الى ذلك فتميزها [الاصل : فزها والتصحيح ثابت على الهامش بقلم الناسخ نفسه ؛ اما مخطوطا برلين وڤيينا : فيزها] ، وانظر الى كل علم ذاتي فميزه . والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٢١–١٢٢] . —

٦٨٥) سورة ١٧ / ٢٣ . —

اي معبود) إلا الألوهية ، التي هي حق الاله . فلا خطأ ا في عبادة الالوهية. بل الخطأ ا في نسبة الألوهية الى ما ليست بحقه .

(٣٣٢) قال قدّس سرّه : **«رأيت ب ذا النون[٦٨٦] المصري في هذا التجلي ؛ وكان ت من أظرف ث الناس . فقلت له : يا ذا النون ، عجبت من قولك ، وقول من قال بقولك : ان الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل[٦٨٧] ! »**

وكيف يخلو من الحق كون ولا وجود لـه الا بظهوره فيه . فالقائل بالتخلية ، \قائل بالتحديد . فمن قال : إنه — تعالى ! — بخلاف ما يتصور فانما قال به نظرًا الى حقيقته حقائق تجلياته والى جهة تنزيهها مطلقاً . واما من حيث ظهوره، فهو مع كل شيء ج بصورة ذلك الشيء ج . فالشيء ج بدونه لم يشم رائحة من الوجود . فعلى هذا ، انما يقال : ان الحق انما هو بحسب التصور والتخيل ونحوهما .

(٣٣٣) وقال ، قدس سره : **« ثم غُشيَ عليّ »** بشهود عظمة التجلي ، **« ثم أ فقْتَ وأنا ارعد »** بما اثمرت مقارنة القديم بالحادث ، من غير حجاب . **« ثم زهوت »** عند شهودي ظهور الحق في الحقائق ووجودها به .

«وقلتُ : كيف يُخلّى خ الكون عنه ؟ والكون لا يقوم إلاّ به .» ومع هذا ، لا يصح ان يكون عين الكون؛ **« كيف يكون عين الكون ؟ وقد كان ولا كون ! »** ثم قلتُ : **« يا حبيبي ، يا ذا النون ! — وقبلتُه — انا الشفيق عليك : لا تجعل معبودك عين لا بصورته د ولا « ذ تخلي [f. 68a] ما تصورتَه منه ذ » ؛ ولا تحجبنّك الحيرة »** في التنزيه المطلق ، — **« عن الحيرة »** = في وجوه التشبيه .

٦٨٦) ذو النون ، ابو الفيض ثوبان بن ابراهيم المصري توفي سنة ٢٤٥ للهجرة . راجع ترجمته في طبقات الصوفية السلمي ١٥—٢٦ والحلية ٩/ ٣٣١—٣٩٥ والرسالة القشيرية ١٠ وطبقات الشعراني ١/ ٨١—٨٤ وتاريخ بغداد ٨/ ٣٩٣—٩٧ والكواكب الدرية (مخطوط اسماعيل صائب ١٢٠٤/ ٩٠ب—٩٤ب) ومناقب الابرار (مخطوط ولي الدين ١٦١٨/ ١٧) ونصوص لم تنشر لماسينون ١٠٥ وعقد الجمان العيني (مخطوط احمد الثالث ١٩١٢/ ٦٨/ ٤١٦٨ا—٤١٦٩ا) واصول اصطلاحات الصوفية لماسينون (*L.: T.*—) ٢٠٦ وما بعدها (ط. ١٩٥٤ باريز). —

٦٨٧) انظر جذوة الاصطلاء ورقة ١٢٥ا بما يخص قول ذي النون المصري : « ومهما تصور في وهمك شيء فالله بخلاف ذلك » . وكذا القول المنسوب الى ابي علي الروذباري : «والتوحيد في كلمة واحدة : كلما صوره الاوهام والفكر والعقول فالله بخلاف ذلك ... » (جذوة الاصطلاء ورقة ١٢٧ا) . —

ا الاصل : خطاء . — ب راس W ، رأت P ، رايت K . — ت مكان P . — ث اطرف HK . — ج الاصل : شى ، الشى ، فالشى . — ح اوقفت K . — خ تجلي K ، نخل P . — د + منه H . — ذ ذ ، — H . —

« فقل ر ما قال » الحق في الجمع بين الحكمين ، « فنَفَى وأثبت » حيث قال : « — ﴿ليس كمثله شيء ز وهو السميع البصير[٦٨٨] ﴾ — » = فأدرج التشبيه ، في نص التنزيه ، بالكاف ، وأدرج التنزيه ، في نص التشبيه ، بتقديم ضمير الفصل (= هو) ، المفيد للحصر .

فَتَعلَمَ أنْ « ليس هو عين ما تُصُوِّرَ ، ولا يخلو س ما تُصُوِّرَ عنه » .

(٣٣٤) « — فقال ذو النون : هذا علم فاتني ش وانا حبيس » البرازخ ، التي ليس فيها مقام الكثيب ، (= موطن الرؤية في الجنة) « والآن قد سرح ص عني » — ما كان قابلاً للاستفادة ؛ — « فَمَنَّ لي به » استفادة وافادة ، — « وقد قبضت على ما قبضت » ولا اعرف وجه الترقي بعد الموت .

« — فقلت : يا ذا النون ، ما اريدك هكذا » أن تكون على قطع الرجاء وعدم الاشراف على موارد البغية . « مولانا وسيدنا يقول (عن الله — تعالى ! —) : — ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون[٦٨٩] ﴾ — » فالترقي ، من حيث التجليات المختصة بالعبادة التكليفية ، ساقط بسقوط التكليف . وما يختص من ذلك (= والترقي الذي يختص) بالتجليات ، المختصة بالعبادة الذاتية ، التي لا تتوقف على الأمر : فدايم . وهكذا الترقيات المتجددة بتجدد العلم والشهود ، في المواقف الآجلة والمواطن الجنانية . ولذلك قال ، قدس سره :

« والعلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ض ولا بنشأة ط ولا بحالة ولا بمقام .

» — فقال لي : » = يعني ذا النون ، « جزاك الله خيراً ! قد أبين ظ لي ما لم يكن عندي وتجلّت ع به ذاتي وفتح لي باب الترقي بعد الموت ، وما كان عندي منه خبر . فجزاك الله عني غ خيراً ! »

٦٨٨) سورة ٤٢ /١١ .
٦٨٩) سورة ٣٩ /٤٧ .

ر وقل PKWH . — ز سي W ، شي P . — س تخلوا K . — ش فأتني H . — ص شرح K . — ض مكان H . — ط بنشة W ، ننشاة K . — ظ تبين H ، تبن K . — ع وتجلت H . — غ — HK . —

(شرح)[٦٩٠] تجلي جمع التوحيد

LV

(٣٣٥) «جمع الاشياء ا به ا» — تعالى ! «عين ب التوحيد» .

ولجمعها به وجوهٌ شتى . منها ، ان تكون الاشياء موجودة به معدومةً بنفسها . ومنها ، ان يكون منه مبدؤها ت واليه غايتها . ومنها ، أنّ حقائقها بنسبة الاحدية الذاتية ، هي مفاتح الغيب المندمجةُ بحكم اشتمال الكل على الكل في احدية الجمع والوجود ؛ وبنسبة الواحدية ، هي الاسماء التي لا مغايرة بينها وبين المسمى بها من وجه . ومنها ، جمعها بالوجود المفاض الوحداني عليها ، وقبولها إياه ، باستعداداتها الكلية الغير الوجودية ، أوّلاً . ومنها ، جمعها به ، من حيث ظهوره بمظهرية الاجناس والانواع والمواطن والنشآت ث ونحوها .

---

٦٩٠) نص املاء ابن سودكين؛ «ومن شرح تجلي جمع التوحيد . وهو «جمع الأشياء به عين التوحيد ....فلا يعرف الشيء الا بنفسه» . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . انه ما من شيء الا والتوحيد سار فيه . فتأخذ الاشياء التي سرى فيها التوحيد فتجعلها [الاصل : فيجعلها] عيناً واحدة والمظاهر مختلفة . فن المظاهر قربت [الاصل : قريب والتصحيح ثابت في نسختي برلين وڤيينا] عندك أدلة الوحدانية . فهذا معنى جمع التوحيد . وإلاّ ، فالتوحيد — من حيث هو — لا جمع له ولا تفرقة . ثم ردك الاشياء الى الله — تعالى ! — لما دلتك [الاصل : لادلتك وكذا مخطوط ڤيينا ، والتصحيح من نسخة برلين] عليه (الأشياء) هو جمعك على الحق في التوحيد . — ثم اعلم انه انما يعرف الشيء بنفسه لا بغيره . ومتى وصف لك امر ما فانه تقوم صفته في نفسك ، فتتعلق معرفتك على الوصف الذي قام في محلك . فمعرفة الشيء لا تكون الا بنفسه . وتعريف الشيء ، خاصة ، هو الذي يكون بالغير ، لان التعريف هو الوصف : فالمعرفة هي معرفة الموصوف . — وانظر الى الاعداد ، فانه ما يقيمها الا الواحد ولا يفنيها [الاصل : يقيمها والتصحيح من نسختي برلين وڤيينا] الا الواحد . وكذلك البراهين : فانك ما تنظر الى المقدمات إلاّ بالمفردات ، التي هي آحادها ؛ فتنظر مقدماتها بأفرادها ، وافرادها غير مكتسبة لانها تعرف بأنفسها وتتصور فقط . وان كنت من اهل السياحات والنظر ، فليكن ههنا [الاصل : ها هنا وكذا مخطوط برلين] بصرك كما كنت [الاصل : كان وكذا مخطوطا برلين وڤيينا] في تلك الحالة تراه بفكرك ، فلا يخلو عنه شيء ابداً : لا [الاصل : إلا وكذا مخطوط برلين والتصحيح من مخطوط ڤيينا] من حيث الفكر ولا من حيث البصر ولا غير ذلك . فأهل العقل قالوا : لا داخل الكون ولا خارجه . وقال بعض اهل الحقايق : هو عين الوجود . وقال آخرون : هو السميع البصير من كل شيء . — والله يقول الحق ! — [مخطوط الفاتح ورقة ١٢٢] .

ا الاشياء KW . — ب + جمع K . — آ + جمع H . — ت الأصل : مبداءها . — ث الاصل : والنساآت . —

ثم قال : « الا ترى ج الاعداد ، هل يجمعها إلاّ الواحد ؟ » فالواحد ، من حيث كونه مصدر الاعداد، يقيمها ؛ [f.68a] ومن حيث كونه مرجعها ، يفنيها . فان الواحد اذا ظهر فيها باسمه وحقيقته تنعدم الاعداد[٦٩١] .

(٣٣٦) « فان كنت من اهل النظر » في الاشياء بفكرك ، الذي هو واحد منك ، «فلا تنظر في البراهين» المتألفة من الاقيسة ، « إلاّ بآحادها ح » اي بأجزاء مقدماتها التي هي التصورات المفردة . فكأنه — قدس سره ا — أراد ان البراهين انما تجمعها آحاد أجزائها خ ، كما ان الواحد يجمع الاعداد ؛ وان كان حكم التمثيل فيها[٦٩٢] خفياً . ثم قال : « ولا تنظر فيها » اي في البراهين ، عند نظرك واستدلالك ، « الا بالواحد منك » وهو فكرك ، ليجمع لك كثرة البراهين على آحادها .

(٣٣٧) « وان كنت من اهل السيّاحات د والعبَر ذ » وهم المخاطبون بقوله (— تعالى !) : ﴿ فسيروا في الارض[٦٩٣] فانظروا ﴾ ، « فليكن هو بصرك » على مقتضى : « كنت له سمعاً[A٦٩٣] وبصراً » ؛ حتى يجمع لك بصرُك ، الذي هو الواحد منك ، ما في محال اعتبارك ومواقعه ، وان اختلفت حقائقه وأعيانه . « كما كان » هو « نظرك » اي فكرك ، الذي جمع لك كثرة البراهين والدلائل على آحاد أجزائها ر .

---

٦٩١) قارن هذا بما ذكره الشارح في مقدمة كتاب التجليات : « ألا ترى الواحد ؟ باعتبار كونه ليس من العدد (هو) واحد لا تقابل وحدته كثرة الاعداد ؛ ومن حيث كونه مصدر الاعداد (هو) واحد تقابل وحدته كثرتها » . وانظر ايضاً مقدمة كتاب « الفناء في المشاهدة » لابن عربي : « ... فاذا ظهر (الواحد) باسمه لم يظهر بذاته فيما عدا مرتبته الخاصة وهي الوحدانية . ومهما ظهر في غيرها من المراتب (العددية) بذاته لم يظهر اسمه (= الواحد) وسمي في تلك المرتبة (العددية) بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة (اربعة ، خمسة مثلاً ...) فباسمه (باسم الواحد) يفني (العدد) وبذاته يبقى (العدد) . فاذا قلت : « الواحد » ، فنى ما سواه (من العدد) بحقيقة هذا الاسم . واذا قلت : « اثنان » ظهر عينها (= عين العددية) بوجود ذات الواحد في هذه المرتبة لا باسمه ... »

٦٩٢) وجه الخفاء ان البراهين مكونة من آحاد اجزائها ، التي هي التصورات المفردة في حين ان الواحد هو الذي يكون الاعداد ، التي هي مراتب ظهور حقيقته ، لا اسمه ، الى ما لا نهاية .

٦٩٣) سورة ٣/١٣٧ ؛ ١٦/٣٦ . —

A٦٩٣) انظر ما تقدم بتعليق رقم ١٨٦ ، ٤١٠ ، ٤١٦أ ، ٤٣٧ ، ٤٧٩ . —

ج ترا W . — ح باحادها KW . — خ الأصل : اجزاءها . — د المسباحات KH . — ذ — K ؛ والمعبر H . — ر الأصل : اجزآءها . — الاصل : شى . —

(٣٣٨) «فيكون التوحيد يُعرَف بالتوحيد» كما تعرف أحدية الحق بأحدية كل شيء ر . «فلا يعرف الشيء ز » على حقيقته ؛ «الا بنفسه[٦٩٤] » لا بصورة زائدة عليها . فالمعرفة هي الاحاطة بعين الشيء س ؛ والعلم ، إدراك الشيء س بصورة زائدة مثلية في ذات[٦٩٥] المُدْرِك ، ألا ترى ان كل عقد من الاعداد ، اذا ضُرِب في نفسه – أعطى جميع ما في ذاته[٦٩٦] ؟ – فافهم !

٦٩٤) يقول السهرردي الحكيم في «رسالة في اعتقاد الحكماء» : « .. فان الواحد لا يدركه الا امر وحداني» (ص . ٢٦٦) . وهكذا كان في نظر شيخ الاشراق ان ادراك وحدة الحق يقتضي وحدة الاداة المدركة ، وهي النفس الناطقة .

٦٩٥) قارن هذا بنص كتاب حكمة الاشراق : « ... ان الشيء الغايب عنك اذا ادركته ، فانما تدركه – على ما يليق بهذا الموضع – (اي على طريقة الاشراق) هو بحصول مثال فيك حقيقته ... » (القسم الأول صفحة ١٥) . –

٦٩٦) يستعمل بعض كبار الصوفية هذه الرمزية الحسابية لبيان الصلة بين الله والعالم :

١) ١=١ (ذلك هو موقف الذين يخلطون بين المبدأ وظواهر الوجود ويعتبرون الله هو العالم او العالم هو الله) .

٢) ١+١ (ذلك هو موقف اهل الرسوم ، من رجال الدين او من رجال الفكر ، الذين يفترضون ثنائية في طبيعة الحقيقة الوجودية) .

٣) ١×١ (ذلك هو موقف اهل التحقيق ، الذين يثبتون وحدة الظاهر مع تعدد المظاهر : او ان شئت : وحدة الوجود وكثرة الثبوت) انظر شرح ذلك المفصل في :

L'Homme de Lumière, p. 157 et *Quiétude et inquiétude de l'âme dans le soufisme*, p. 158.

ز شي PW . -- س الأصل : الشى . –

(شرح)[٦٩٧] تجلي تفرقة التوحيد
LXI

(٣٣٩) التوحيد ، من حيث هو ، لا جمع فيه ولا تفرقة . ومن حيث اجتماع المختلفات على عين واحدة : جَمْعُهُ . ومن حيث تميز كل شيء ا عن كل شيء ا ، بأحديته اللازمة لخصوص تعينه الذاتي : تَفَرُّقُهُ . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٤٠) « إذا فرقت ا الاشياء ب » بتميّز تعيناتها الذاتية ، « تمايزت ولا تمايز الا بخواصها » المميزة ، « وخاصية كل شيء ت ، أحديته » التي لا تشارك فيه أصلاً . فالأحدية ، قائمة بكل موجود .

« فبالواحد تجتمع الاشياء ث » كما مرّ آنفاً .

« وبه تفترق » فاختصاص كل شيء بأحدية خاصيته ، من سريان احدية الحق في[٦٩٨] كل شيء ج . فالأحدية اللازمة للتعين[٦٩٩] الأول والقابلية[٧٠٠] الاولى — لازمةٌ للتعينات والقابليات المتفرعة منها . فافهم !

٦٩٧) نص املاء ابن سودكين . « ومن شرح تجلي تفرقة التوحيد ، وهو « اذا فرقت الاشياء .... فبالواحد تجتمع الأشياء وبه تفترق » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . انه انما تمايزت الأشياء [الاصل : الاشيا] الا بوحدانيتها وخاصيتها ، وهي ما لا تشارك فيه؛ وتلك الاحدية هي نسبة [— في مخطوط برلين] الحق الذي قام به عين الوجود [الموجود : مخطوط برلين] وظهر : فبالاحدية كان (جمع التوحيد وبالاحدية) [— في الاصل : ثابت في مخطوط برلين وفيينا] كان تفرقة التوحيد؛ وذلك من حيث المناظر . فتحقق ترشد ! [مخطوط الفاتح ورقة ١٢٢] . —

٦٩٨) هذا هو الاساس « الوجودي » لقمة التأمل في المستوى « الشهودي » . يقول ابن عربي : « المشاهدة عند الطائفة : رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ورؤيته (= التوحيد) في الأشياء » ويشرح ذلك . « ... فأما قولهم : رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ، فانهم يريدون احدية كل موجود ذلك عين الدليل على احدية الحق فهذا دليل على احديته لا على عينه . » (فتوحات ٢/٤٩٥) . —

٦٩٩) المراد من « التعين الأول » هنا : العقل الأول الذي هو اول جوهر مجرد قبل الوجود المفاض من وبه واول من عقل عنه . —

٧٠٠) المراد من « القابلية الأولى » هنا « النفس الكلية » التي هي « اللوح المحفوظ » .—

ا الاصل : شى . — آ تفرقت H . — ب الاشيا KW . — ت شى PW . — ث الاشيا W . — ج الاصل : شى . —

(شرح)[٧٠١] تجلي جمعية التوحيد

LXII

(٣٤١) جمعية التوحيد، غيرُ جمع التوحيد. فجمعيته [f. 69a] اجتماعه في نفسه. وجمع التوحيد هو ان تجمعه انت. ففي قوة المسمى بالواحد، من حيثية جمعية التوحيد، ان تعطي الأعداد الى ما لا يتناهى. ولذلك قال، قدس سره:

(٣٤٢) «كل شيء [ا]، فيه كل شيء [ا]»

فان الوجود جامع لشؤونه [ب] الباطنة والظاهرة والجامعة بينهما. فهو، بجمعيته، كلّ شيء [ا]. فمهما اضيف الى واحد من شؤونه [ت]، كان ذلك الواحدُ، باضافة الوجود اليه، كلّ شيء [ا]. ولكن هذا المشهد انما يختص بمن كان قلبه كُلّيّ (ال)وَجْه[٧٠٢]؛ وهو بكل وجهه كمرآة كرية تحاذي تفصيل ما في فلك الوجود، المحيط بها، محاذاة نقط المحيط نقطة مركزه. فيشاهد القلب، اذن، في سر جمعيته واجمال ذاته، في كل آن، تفصيل كل شيء [ا]. ثم يشاهد ان كل نقطة في محيط الوجود، الذي هو بحقيقته كالكرة، على حكم حامق الوسط وقلب المحيط. فهو ايضاً، في اجمال

---

٧٠١) نص املاء ابن سودكين. «ومن تجلي جمعية التوحيد، وهو «كل شيء فيه كل.. ...... وهذا مثال على التقريب، فافهم!». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. جمعية [الاصل: جميعه] التوحيد غير [الاصل: عين، والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وڤيينا] جمع [الاصل: جميع] التوحيد. فجمعيته اجتماعه في نفسه، وجمع التوحيد هو ان تجمعه انت. فجمعية التوحيد هو انه المسمى بالواحد، وهو المسمى بالاثنين. فلو لم يكن في قوة الواحد ان يعطي الاعداد الى ما لا يتناهي، لما وجدت الاعداد. فكان الواحد كل شيء، لكونه نفسه كل شيء. وكان كل شيء من الاشياء، التي [الأصل: الذي وكذا مخطوط ڤيينا] اظهرها الواحد، فيه كل شيء الذي هو الواحد. فظاهره لا تتناهى. فالتجلي لا يتناهى. فقوة الحق لا تتناهى ابداً. ولو لم يكن في قوة المتجلي ظهور التجليات عنه، لما ظهرت التجليات عنه في الكون. فالتجليات هي مراتب المتجلي [الأصل: التجلي، مخطوط ڤيينا: المتجلي] كما كانت الاعداد مراتب للواحد.» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢١أ–٢٢٢ب.] . —

٧٠٢) يقرر ابن عربي ان من خصائص القطب الذاتية انه «وجه بلا قفاء...» اي انه كلي الوجه وبالتالي هو كلي النظر وذلك من حيث هو مظهر انساني للحقيقة الكلية التي لا تعرف القيود ولا الحدود (انظر مقدمة كتاب منزل القطب). —

ا شي PW. — ب الاصل: لشوونه. — ت الاصل: شوونه. —

ذاته ، جامع لتفصيل ما في محيط الوجود . هكذا حكم سائر النقطات دائماً .— وهذا الشهود ، من خصائص الحضرة السيادية[٧٠٣] المحمدية . فافهم !

« **وان لم تعرف هذا — فان التوحيد لا تعرفه** » اذ لكل شيء ا ، جمعية التوحيد ، ولا يتم التوحيد الا بمعرفتها .

(٣٤٣) « **لولا ما في الواحد ، عينُ الاثنين والثلاثة والاربعة** ، الى **ما لا يتناهى ، ما صح ان توجد** » الاعداد الغير المتناهية ، « **به** » اي بالواحد ، « **أو يكون** » الواحد « **عينها** » اي عين الاعداد ، اذ لا عين فيها الا للواحد .

« **وهذا مقال ث على التقريب . فافهمه !** » والأمر في الحقيقه ، انزه أن يكون له مثال في توحيده .—

٧٠٣) الحضرة السيادية المحمدية هي الحقيقة المحمدية التي مر ذكرها مراراً .

ث مثال HKW . —

(شرح)[٧٠٤] تجلي توحيد الفناء

LXIII

(٣٤٤) لكل شيء ا ، في تقيده ، اربع جهات : تقيده بنفسه ؛ وتقيده بالحق ؛ وتقيده بالكون ؛ وتقيده بالفناء ، بعد طروئه ب على الجهات الثلاث ت . فاذا طرأ ث الفناء على الاربع – تتمحّض التوحيد عن النسب المقيدة والاضافة المكثرة مطلقاً . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٤٥) « التوحيد ، فناؤك ج عنك وعنه وعن الكون وعن[٧٠٥] الفناء ح .

» فابحث ! » عن تمحيصه يكن توحيدك خالصاً . فتأخذ انت في فنائك خ من هذا التجلي ما تأخذ ؛ فاذا رجعت الى وجودك ، ببقائك د بعد فنائك ذ ، وجدت أثره في القلب عند الشاهد المخلف فيه من ذلك التجلي . –

---

٧٠٤) نص املاء ابن سودكين . « ومن تجلي توحيد الفناء ، وهذا نص التجلي . « التوحيد فناؤك [الاصل : فناوك] عنك وعنه .... فابحث ! » . – قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء [الاصل : اثنا] شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . انه لا تظهر حضرة توحيد الفناء إلا بفناء العبد . فاذا فنى العبد في هذا التجلي ، اخذ نتيجته في فنائه [الاصل : فناءه ، مخطوط برلين : فناه] فعاد به الى وجوده فوجد اثره عند الشاهد . » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢ب] . –

٧٠٥) قارن هذا مع درجات الفناء الثلاث التي ذكرها الشيخ الهروي في منازله : الدرجة الأولى : فناء المعرفة في المعروف وفناء العيان في المعاين وفناء الطلب في الوجود . الدرجة الثانية : فناء شهود الطلب لاسقاطه ، وفناء شهود المعرفة لاسقاطها ، وفناء شهود العيان لاسقاطه . الدرجة الثالثة : الفناء عن شهود الفناء وهو الفناء حقاً ! (منازل السائرين ٢١٢–٢١٥) . –

ا الاصل : شى . – ب الاصل : طروّه . – ت الاصل : الثلث . – ث الاصل : طراه . – ج فناوك W ، فنائك P . – ح الفنا W ، الفنآء P . – خ الاصل : فنآئك . – د الاصل : بيقآئك . – ذ الاصل : فنآئك . –

(شرح)[٧٠٦] تجلي ا اقامة التوحيد ا

LXIV.

(٣٤٦) أضاف المصدر الى الفاعل. فالواحد الذي [f. 69b] لا يقبل الاثنين، انما تنقام بتوحيده الاحوالُ والشؤون ب والنعوت والاسماء؛ حيث لا ميل لـــه الى شيء ت منها ولا تقيد له بها، بل نسبته الى جميعها على السواء. فبتوحيد الواحد، الغير المائل ث، قيامُ كل شيء ت. قال، قدس سره:

(٣٤٧) «**كل ما سوى الحق، مائل ج**».

فانه، في ذاته، مقيد بتعين وخصوصية وحكم. ولذلك يطرأ ح عليه العدم؛ بانخلاع خصوصيته، عند انتقاله الى غيرها. فكل مائل، يقبل الزيادة والنقص.

«**ولا يقيمه الا هو**»

فان كل ما سوى الحق وجه من وجوه اطلاقه، اعني اطلاق الواحد، الغير المائل. —

«**ولا اقامة**» لشيء خ «**الا بالتوحيد**»

اي بتوحيد الواحد: الذي حكمه، بالنسبة الى ما سواه، على السواء؛ إذ لقيومته، الحالةُ الوسطية، القاضيةُ بسوائيته. والوسط الحقيقي لا يكون إلا واحداً. وغير المائل هو هذا الوسط.

---

٧٠٦) املاء ابن سودكين. «ومن تجلي اقامة التوحيد. وهذا نص التجلي. «كل ما سوى الحق مايل .... اي واحد قبل الاثنين فهو مايل». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه. كل واحد يقبل الزايد فانه يقبل العدم في نفسه. والواحد، على الحقيقة، هو الذي لا ثاني له: فلا ميل له. وتوحيد الاسماء هو الذي له ميل؛ ولذلك يفني كل وقت بانتقالك من اسم الى اسم. والذات بخلاف ذلك: فانها تقيم الاشياء ولا يقيمها شيء. فالاسماء تتوجه اليها لتقوم بحقايق الأسماء. والذات قايمة العين ابداً، تقيم الأسماء. والأسماء تنعدم عليها، اذا لم يقمها [الاصل: يقيمها] — سبحانه! فمن اقام المايل فهو صاحب التوحيد: وهو ان يقيم النسب. فتحقق!» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢ب]. —

«ا ا» — HK. — ب الاصل: والشوون. — ت الاصل: شى. — ث الاصل: المايل. — ج مايل W، مائل P. — ح الاصل: يطراء. — خ الاصل: لشى. —

(٣٤٨) «**فمن أقام المائل** د» بقيوميته الظاهرة من الوسطية السوائية ، — «**فهو صاحب التوحيد**» إذاً القائم بالوسطية الحقيقية ، واحدٌ . ومن هنا لا يكون القائم بتدبير عموم الكون إلاّ واحداً : كالقطب . — ثم قال :

«**أيّ واحدٍ قبل الاثنين ، فهو مائل** د»

وكل مائل يفتقر الى ما يقيمه . —

د المايل W ، المايل P المائل K ؛ — H . — د مايل W ، مايل P ، مائل K . —

(شرح)[٧٠٧] تجلي توحيد الخروج
LXV

(٣٤٩) وهو تجلٍّ يميط السوَى عن المناظر القلبية . —

قال ، قدس سره :

« اخرج عن ا السوى[٧٠٨] » بخروجك عنك وعن انيّـَة تزاحمك في شهودك بالكلية ؛ « تعثر ب على وجه التوحيد » الذي هو بطّانــة ظهارة السوي .

« ولا تقل ت : كيف » اخرج ؟ « فان التوحيــد يناقض الكيف وينافيه » فان خروجك عنك وعن احوالك انما يكون بالحق ، والحق لا يقبل الكيف في حقيقته .

« فاخرج ث » عنك وعن الكون ، « تجد » توحيد الحق بالحق . فانك ، بعد خروجك عنك ، وجدت العين للحق والحكم لك . فالحق ، واجد توحيدَه الذاتي بذاته . وفائدة التجلي وعائدته المثلى ، عائدةٌ عليك . إذْ في عود التجلي من العين الى العين ، الحُكمُ لا العينُ . فافهم !

٧٠٧) املاء ابن سودكين . «ومن شرح تجلي توحيد الخروج . وهذا متنه : اخرج عن السوى [الاصل : السوا] ... فاخرج تجد . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما معناه . « اخرج عن السوى » اي عن الاغيار [الاصل : الاعيان والتصحيح في نسختي برلين وفيينا] . فان قلت : كيف اخرج ؟ — قيل لك : الكيفية حال ، والحال من « السوى » ايضاً ، فما خرجت . فينبغي ان تخرج عنك وعن الكيفيات ، اذا كان خروجك بالحق والحق لا كيفية فيه — سبحانه ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢ب] . —

٧٠٨) « السوى » هو الغير اما « السواء » فهو بطون الحق في الخلق والخلق في الحق . (لطايف الاعلام : ٩٤ب ، وانظر ايضاً اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٢٨، ١٣٠ واصطلاحات الصوفية لابن عربي .

ا على K . — ب نعثر K . — ت نقل K . — ث فاخرج K . —

(شرح)[٧٠٩] تجلي تجلي التوحيد
LXVI

(٣٥٠) لتوحيد احدية الذات ، بسراية واحديتها فيها ، تجلٍّ يرجع منه إلينا . وباقتضاء احديته الخالصة ، تجل يرجع منه إليه . فالتجلي[ا] الأول ، المضاف هو ظهور المتجلّي . و« تجلّي التوحيد » ، المضاف الى التجلي الأول ، هو تجلي كون المتجلّى له [f. 70a] عين المتجلّي . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٥١) « التوحيد » اي الاحدي الذاتي هو « ان يكون هو الناظر وهو المنظور » من غير ان يكون لحكم الكون فيه أثر . بخلاف تجلي التوحيد الواحدي ، فانه وان كان عائداً في الحقيقة ايضاً منه اليه ، ولكن بحسب حكم المحل المتجلي له . فإن الأعيان الامكانية ، التي هي ظاهر العلم في التجلي الواحدي ، (هي) قابليات تحاذي تجليات الاسماء ، التي هي ظاهر الوجود ؛ ولها في تلك التجليات ، حكمٌ وأثر . فلم يجعل — قدس سره ! — توحيد التجلي الواحدي من تجلي تجلي التوحيد ، القاضي بعوده من الذات الى الذات ، من غير حكم الكون وأثره فيه . ولذلك قال :

« لا كمن قال[٧١٠] :

---

٧٠٩) املاء ابن سودكين . «ومن تجلي تجلي التوحيد . قال شيخنا في هـذا التجلي : « التوحيد ان يكون هو الناظر وهو المنظور .... فآنسته وانصرفت ! » . — قال جامعه : سمعت امامي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . قوله : « يكون هو الناظر والمنظور » اي (تنظره) بعينه [الاصل : بنيته] لا بعينك . فانه — سبحانه ! — لا يدرك إلاّ به . فهو الذي ادرك نفسه . ويحصل لك انت الفايدة في الطريق . — وأما جواب الخراز بان « هذا نهاية التوحيد » ، (فهو) حق [الاصل : حتى وكذا في مخطوط برلين والتصحيح ثابت في مخطوط ڤيينا] . و(انما) توجه عليه الدخل من (اختلاف) الحقايق . فشرحه [الاصل : لترجمة ومخطوط برلين : بترجمة والتصحيح ثابت في مخطوط ڤيينا] الشيخ . وقد كان لابي سعيد — رضي الله عنه ! — بان يجيب ههنا [الاصل : ها هنا] من توحيد الاسماء من حيث ما تدل عليه ، لا من حيث كانت الذات مدلولها . فهل الذات المدلول او الأمر الزايد ؟ فانك لا تعبد الا الاسم الذي توجهت اليك نسبه . هذا هو عبادة التكليف ، لان الاسماء هي المطالبة . فافهم ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢ب—١٢٣] . —

٧١٠) هو ابن الفارض ، والبيت ثابت في ديوانه . ويستشهد أبن عربي مراراً بهذا البيت ، من غير نقد : انظر شرحه لخلع النعلين لابن قسي ، مخطوط شهيد علي پاشا ، رقم ١١٧٤ /

ا الاصل : فتجل . —

اذا ما تجلّى ب لي فكلي ت نواظر وان هو ناجاني فكلي مسامع »

فهذا التجلي ، وان كان من العين للعين — ولكن بملاحظة حكم محلٍّ كلّه نواظر ومسامع .

(٣٥٢) « فاذا انكشف » اي الحق « فيما ظهر[٧١١] » — من الأكوان ، وارتفع عنه حجاب لبسها ، « وظهر[٧١١] » أيضاً « فيما به انكشف » يريد هذا التجلي القاضي بكونه هو الناظر وهو المنظور ؛ « فذلك ث مقام التوحيد » الأحدي ، المنزه عن آثار الكون .

« وهذه » اي شجون الحديث في هذا التجلي ، « زمزمة ج تذيب الفؤاد ح » اذ لا يطلب هذا التجلي محلاً غير قابلية الحق . فهو ، بأحدية طلبه القاضي بكونه في نفسه طالباً ومطلوباً وطلباً ، ماحٍ رسومَ الغيرية ومسقطُ لبسها ومذيب للفؤاد خ ، من حيثُ اتسامُه بسمّتها . — قال ، قدس سره :

(٣٥٣) « رأيت د ، في هذا التجلي ، اخانا الخرّاز — رحمه[٧١٢] الله ! —

٧١٠ب ؛ ركتاب « الاسفار عن نتائج الاسفار » ص. ٤٧ . — هذا ، وبيت ابن الفارض قريب في لفظه ومعناه من قول القائل :

ان تأملتكم فكلي عيون او تذكرتكم فكلي قلوب

حيث يذكره صاحب « عوارف المعارف » من غير نسبة (ص. ٤٩) .

٧١١) كلمة « ظهر » ، في هذين الموطنين ، هي بمعنى « زال » لا بمعنى « وضح او برز » كما فهم الشارح وكما هو الشائع في استعمال هذه المادة ، (انظر الفتوحات ١ /٤٢–٤٣) . وقد جاء في اللغة ما يدل على صحة استعمال كلمة « ظهر » بمعنى « زال » :

« وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها »

ومنه قول سهل التستري : « ان للربوبية سراً هو انت لو ظهر لبطلت الربوبية » انظر التعليقات على الفصوص لعفيفي ٢ /٨٦ ، ٨٧ وشرح القيصري على الفصوص ص ١٥٣–١٥٤ وبالي افندي ص ١٣٠ . —

٧١٢) ابو سعيد احمد بن عيسى ، صاحب « كتاب السر » و « كتاب الصدق » و « المسائل » . توفي عام ٢٧٩ او ٢٨٦ . انظر ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ٢٢٨–٢٣٢ والحلية ١ /٢٤٦–٢٤٩ وطبقات الشعراني ١ /١١٧ وصفة الصفوة ٢ /٢٤٥–٢٤٧ والرسالة القشيرية ٢٩ وتاريخ بغداد ٤ /٢٧٦–٢٧٨ واصول الاصطلاحات الصوفية لماسنيون ٣٠٠–٣٠٢ ونصوص لم تنشر ٤٢ ، ٤٣ . —

ب تحل K . — ت وكل K . — ث فذلك H ، فذلك K . — ج + لطيفة HKW . — ح العواد W ، الفراد HKP . — خ الاصل : الفواد . — د وايت KW ، وأت P . —

فقلت له : هذه ذ نهاتيك في التوحيد؟ او هذه ذ نهاية التوحيد؟ — فقال : هذه ذ نهاية التوحيد ! » — فقبلته ، وقلت له : يا أبا سعيد ، قدمتمونا ر بالزمان وتقدمناكم بما ترى . كيف تفرق — يا ابا سعيد ! — في الجواب بين نهايتك في التوحيد ونهاية التوحيد ؟ والعين ، العين ؛ ولا مفاضلة في التوحيد » الاحدي ، الذي هو نهايتك ونهايةُ التوحيد : إذ المفاضلة انما تكون بين الشيئين ، وهنا : العينُ ، العينُ . —

« والتوحيد » الذاتي الاحدي ، « لا يكون بالنسبة » والاضافة ؛ « فهو عين النسبة ز » هذا في التوحيد الأحدي ، وأما التوحيد الاسمائي فهو يقبل المفاضلة ؛ اذ لكل اسم جمع وتوحيد ، بحسب خصوصية حيطته . هكذا ذكر — قدس سره ! — في تجلي توحيد الربوبية . —

ذ هذا HKW . — ر تقدمتمونا HK . — ز + فخجل فانسته وانصرفت HK ، فخجل دانسته وانصرفت W . —

(شرح)[٧١٣] تجلي توحيد الربوبية
LXVII

(٣٥٤) [f. 70b] مقتضي هـــذا التجلي ، تقييد التوحيد بالربوبيات الاسمائية . بمعنى ان تَطلّع على أحدية كل اسم في ربوبيته ، وهي خصوصيه ينفرد بها الاسم عمّا سواه ويتميز . فعند ذلك ، تستشرف في تلك الأحدية على جمعه وتوحيده . ثم تستشرف على جمع جميع الاسماء في هيمنة الاسم الجامع المتحد بالمسمّى ؛ وهو عين واحدة ، لها في أحديتها الذاتية ايضاً توحيدٌ ، ومن حيث اتحاد الاسماء بها ، جمعٌ . فافهم !

(٣٥٥) قال ، قدس سره :

« رأيت ا الجنيد[٧١٤] في هذا التجلي . فقلت له ب : يا ابا القاسم ، كيف تقول : في التوحيد يتميز العبد من الرب[٧١٥] ؟ واين تكون ت انت عند هذا التميز ؟ لا يصح ان تكون ت عبداً »

---

٧١٣) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي توحيد الربوبية . وهو ، قال سيدنا ، رضي الله عنه : « رأيت الجنيد في هذا التجلي ....فعلم ما لم يكن يعلم وانصرفت » ... قال جامعه ، المستجلي لهذه البوارق الالهية [الاصل : الالوهيه] بمنة الله – تعالى : سمعت سيدي وشيخي يقول ما هذا معناه . اعلم ان لكل اسم من الاسماء مدلولين [الاصل : المدلولان؛ مخطوط برلين وفيينا . مدلولان] : الذات وامر زايد على الذات ، وهو ما تعطيه [الاصل : يعطيه] خصوصية ذلك الاسم . فالتوحيد الذي ينسب الى كل اسم هو من حيث ان جميع الاسماء تدل على ذات واحدة . فتوحيد الاسماء كونهم اجتمعوا في عين واحدة . واما الوجه الآخر ، فان الاسماء اعطت بحقايقها امراً زايداً على معقولية الذات ، كل اسم بحسبه . – فلما سألت الجنيد ، اخذ ينظر في توحيد الاسماء من (حيث) كونها اجتمعت في الدلالة على الذات . وكان حكمها في ذلك حكماً [الاصل : حكم] واحداً ، جامعاً للجميع . ولذلك تحير لما عورض بالوجه الآخر . وانما كان له ان ينظر في توحيد الاسماء بالوجه الآخر الذي تعطيه مراتب الاسماء . فكان له (هنا) ان يقوم في اسم مهيمن على الربوبية . فمن ذلك الاسم تدرك رتبة الربوبية ورتبة العبودية . فكل اسم [f. 33b] انما تتميز مرتبته من الاسم المهيمن عليه؛ والهيمنة [الاصل : والمهيمنة] المطلقة انما هي للاسم الجامع ، اذ جميع الأسماء مستندة اليه . ولكل اسم توحيد وجمع ، على هذا التحرير والتحقيق . فالجمع هو من كونها لها مدلولان : مدلول الذات ومدلول الأمر الزايد ، الذي ينسب الى مرتبة الاسم ؛ والتوحيد هو الطرف [الاصل : الطريق والتصحيح ثابت في مخطوط برلين وفيينا] الواحد كما تقدم . » [مخطوط الفاتح ورقة ١٢٢ا–١٢٣ب] . –

٧١٤) انظر مصادر ترجمته فيما تقدم تعليق رقم (٦٣٦).

٧١٥) القول المشهور للجنيد ، وقد سئل عن التوحيد : « التوحيد افراد الحدوث عن القدم » (انظر الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية » لابن تيمية

ا رايت KW . – ب – HKW . – ت يكون K ، نكون PW . –

اذ الحكم في التوحيد للحق ووجوده ، فانت به لا بنفسك ؛ فانت في الوجود ولا انت ؛ فكيف تتميز في توحيد الوجود عنه ؟ —

« ولا» يصح « ان تكون ربّاً » = فان لك ، في حضرة بطونه العلمي ، حقيقةً ؛ ولحقيقتك — فيها — حكماً -رُش ّ عليها ، بحسبها ، رشاش الوجود الوجداني ، وذلك الحكم ، قاضٍ بكونك مربوباً لا ربّاً . —

« فلا بد » لك ، عند هذا التمييز ، « ان تكون ث في بينونة » وسطية « تقتضي ث الاستواء ج » بين شهود الحق والعبد معاً . بشرط التمييز بين المشهودين من غير مغالبة ومزاحمة ، — « و » — يقتضي ايضاً — « العلم بالمقامين مع تَجَرّدك عنهما » بمعنى ان لا تكون اذ ذاك ، رباً ولا عبداً . فانك ان تقيدت بالربوبية تحقيقاً انحصرت فيهـــا ، فامتنع تقيدك ، حالتئذ ، بالعبودية ؛ وبالعكس ايضاً كذلك . فاذا انطلقت عن القيدين وتجردت عنهما اشرفت ، باستوائك ، على الطرفين وميزت بين المقامين : ورأيت الرب رباً الى لا غاية ، والعبد عبداً الى لا غاية . ولذلك قال ، قدس سره :

« حتى تراهما » اي ترى الحق ممتازًا عن العبد ، والعبدَ عن الحق ، من غير اتصاف كل منهما بصفات الآخر ، كما هو مقتضى المنازلة ، فكأنه — قدس سره ! — يقول : أنْ لا توحيد مع شهود هذا التمييز فان اطلاق التوحيد الأحدي قاضٍ بسقوط السوي عن العين ؛ وعين العبد ، في البينونة ، ثابتة معها ، مشهودة ؛ ولا جمع ايضاً : فان مقتضى الجمع خفاء حكم التميز بين أفراده ، أو بقاء آحاده بلا عدد وكثرة ؛ والتمييز بين الرب والعبد والمقامين ، من حيث كونهما طَرَفَيْ البينونة ، ظاهر محقق فيها ؛ وبقاء العدد والكثرة — فيها ايضاً — مشهودة . فافهم ! ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٥٦) « — فخجل وأطرق » حيث لم يجد تخليص حكم توحيده عن الشُبَه ! —

١٠-١١ ، ٤٠) . ويرى ابن تيمية (ص ١١) ان هذا النص هو الذي كان مثار نقد ابن عربي في تجلياته . وانظر ايضاً القول المنبي للسخاوي ورقة ١٥٩ا . ويرى الاستاذ ماسنيون ان تخطئة ابن عربي للجنيد في « توحيد الربوبية » ناشئة من عدم التمييز بين نمطين من الوحدة : الوحدة العددية (التي هي من طبيعة الكم وتتنافى مع الاتحاد) والوحدة الذاتية (التي هي من طبيعة الكيف ولا تتنافى مع الاتحاد .) انظر نصوص لم تنشر (Rec =) ص. ١٨٩ تعليق رقم ٢.

ث يقتضي K ، يقضي P . — ج الإستشراف PK ، الاسـراف W . —

« — **فقلت له : لا تطرق ، نعم السلف كنتم !** » حيث مهدتم الطريق بآداب الهبة وروحانية ، موصلة الى [f. 71a] المطالب الغائية ، الكامنة في بطائن الاستعدادات ، المتهيأة للكمال . « **ونعم الخلف كنا !** » حيث تأسينا في مناهج ارتقائنا ح بكم ، تأسياً به ظهرت لنا ودائع استعداداتنا ، فظفرنا فيها بما يغنيكم في الآجل ، ولم تف اعماركم لتحصيله في العاجل . — فالآن :

« **الحظ الالوهية من هناك** » اي من لدن. حصولك في البينونة القاضية بالاستواء ، — « **تعرف ما اقول لك** خ » في امر التوحيد وثبوته ، مع وجود التمييز المذكور . فاعلم ان للرب ، الذي هو أحد طرفي البينونة ، توحيداً ذاتياً مطلقاً ، لا يتوقف حصوله على الغير اصلاً ، ولا تقابله الكثرة والعدد ، فتزيله بحكم المغالبة والمزاحمة . فالرب ، من حيثية هذا التوحيد ، احديّ الذات : ولو ظهر بالاسماء المختلفة والصفات والمراتب والمظاهر ، وتنوع ظهوره بها وفيها . فلا يطلب هذا التوحيد ما يسمى غيراً ، ولا يستند الى الحق ، من هذا الوجه ، شيء د من ذلك . —

(٣٥٧) « **للربوبية توحيد وللالوهية** ذ **توحيد** »

اذ الالوهية ، اسم مرتبة جامعة ، تعينت فيها حضرة الوجود الحق بشأن ر كلي ، حاكم على شؤونه ز الجمة ، القابلة منه احكامه وآثاره . والحكم يستلزم ثبوت المحكوم عليه ، لا وجوده . فالالوهية تستلزم ثبوت المألوه س لا غير . والربوبية ، اسم مرتبة جامعة ، تعينت فيها حضرة الوجود بشأن ر مؤثر في الشؤون ش القابلة منه فيض الوجود . والتأثير يستلزم وجود المؤثر ص فيه ، في الخارج . هكذا فرّق — قدس سره ! — في بعض املائه ض . — فلكلّ من هاتين المرتبتين ، توحيدٌ يخصه وجمعٌ يمتاز به عن غيره . —

« **يا ابا القاسم ، قيّدْ توحيدك** » فان توحيدك مقيد بخصوصية اسم هو ربّ استعدادك الاصلي . « **ولا تطلق** » فان التوحيد المطلق ذاتي للحق ، فلا ذوق لك فيه . وما للاستعدادات إلاّ التوحيد الاسمائي . « **فان لكل**

ح الاصل : ارتقاءنا . — خ — HKW . — د الاصل : شى . — ذ واللألوهية H . — ر الاصل : بشان . — ز الاصل : شوونه . — س الاصل : المالوه . — ش الاصل : الشوون . — ص الاصل : الموثر . — ض الاصل : املاءه . —

اسم » إلهي او رباني ، – « توحيداً ط وجمعاً ظ » اذ لكل اسم ، مدلولان: ذات المسمى والمعنى الزائد عليها . فالاسماء ، متحدة بالذات المسماة بها ؛ فاتحادها بها هو طرف توحيدها جميعاً ؛ والتوحيد هو الطرف الواحد . ولكل اسم ، احدية ، يمتاز بها عن الاسماء ، هي توحيده . وأما جمعه ، فهو اجتماع الاسماء على المسمى ، المتحد به . فان المجتمع على شيء ع ، متحد بشيء ع ، مجتمعٌ على ذلك الشيء ع . فافهم ! ثم قال ، قدس سره :

(٣٥٨) « – فقال لي : كيف بالتلاقي ؟ وقد خرج عنا غ ما خرج ونقل ما نقل ! » وقد انتقلنا الى دار لا تثمر لنا الاعمال والاجتهاد فيها ترقياً . –

« – فقلت له : لا تخف ! من [f. 71b] ترك مثلي بعده فما فُقِد :

انا النائب ف » في تحصيل ما فاتكم لكم ،

« وانت أخي » من صُلب المقام المحمدي ، الذي هو اصلنا ومورد ميراث الكمال لنا .

« فقبّلته قبلة فعلم ما لم يكن يعلم .

» وانصرفت ق ! »

(٣٥٩) فكأنه – قدس سره ! – كنّى ، عن مواجهة مرآة نفسه مرآته – من باب : « المؤمن ك مرآة[A٧١٥] المؤمن ك » – بالقُبلة . ولذلك طالع الجنيد ، في مرآة أخيه ، المطلوبَ الفائتَ عنه مشاهدةً ؛ فعلم شهوداً ما لم يكن يعلم من قبل . فان مرآته – قدس سره ! – اذ ذاك ، كانت موقع التجلي الالهي ، الاحدي ، الجمعي . فشاهد فيها ما تحسّر على فوته عنه . وفُتح له ، بحكم الوراثة السيادية المحمدية ، بابُ شهود كل شيء ع في كل شيء ع . فصار – رحمه الله ! – في البرازخ دائم الترقي . –

والله اعلم !

A٧١٥) « المؤمن مرآة المؤمن » هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي هريرة باسناد حسن. انظر « الاحياء » ٢ /١٨٢ ؛ و « المغني عن حل الاسفار » للشيخ العراقي ، على هامش « الاحياء » ٢ /١٨٢ ، حديث رقم٢ . –

ط توحيد W . – ظ وجمع W . – ع الاصل : شى . – غ منا H . –
ف النائب KW . – ق فانصرفت K . – ك الاصل : المومن . –

(شرح)[٧١٦] تجلي ريّ التوحيد

LXVIII

(٣٦٠) «لما غرقنا مع الجنيد في لجة التوحيد ومتنا لـمَّا شربنا فوق الطاقة» اي لما ورد علينا من الهبات الذاتية فوق وسع استعدادنا ، كما تقدم ذكره في تجلي بحر التوحيد ؛ — «وجدنا عنده شخصاً كريماً» اي

---

٧١٦) املاء ابن سودكين . «ومن تجلي رى التوحيد ، وهذا نصه . «لما غرقنا مع الجنيد ....فتحقق هذا التجلي ، يا سامع الخطاب !» . — قال جامعه ، المستجلي لهذه البروق الالهية ، اللامعة من مباسم ثغور الفهوانية : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . «لما غرقنا مع الجنيد ، ومتنا لما شربنا فوق الطاقة» ، اي كان الوارد اقوى من المحل ؛ «فتنا» اي فارقنا عالماً من العوالم؛ فوجدنا عنده يوسف بن الحسين وكان يقول : لا يروي صاحب التوحيد الا بالحق ؛ فقبلته ! والقبلة اعطاء علم خاص بضرب من المحبة واللذة . فروي لما سقيته شربة واحدة . فعلم من ذلك ان الحق لا يروى به ابداً . لانه — تعالى ! — ليس له غاية . فكل ما اعطاك تجلياً اخذته منه وطلبت الغاية، والغاية لا تدرك. فلا ري من حيث تجلي الحق . وانمـــا روى من الحق ، لا بالحق . — وقد [الاصل : وهو وكذا نسخة برلين والتصحيح ثابت في مخطوط ڤيينا] يتجلى [الاصل: تجل ونسخة برلين بتجل والتصحيح من نسخة ڤيينا] العارف الكامل على من هو دونه في المرتبة لانه يمده [الاصل : لانه يده ، ونسخة برلين : ليده والتصحيح من نسخة ڤيينا] لوجود المناسبة بين الذاتين فيغمره من جميع حقايقه فيرويه . وذلك عند تقبيل الشيخ له ، فلما [الاصل : فا ، والتصحيح ثابت في نسختي برلين وڤيينا] روى ، قال له : اقبلك أخرى ! فقال : رويت . — وقد رتب القوم في اصطلاحهم مراتب : الذوق ثم الشرب ثم الري . وعند المحققين ، انه ليس للتوحيد ذوق ولا شرب لينصف بالري . والذي يتصف بالري والشرب انما [الاصل : فانما وكذا نسخة برلين والتصحيح من نسخة ڤيينا] هو لقصور الشارب لكونه لم ير [الاصل : يرى] غاية بقيت له يشتاق اليها . فالتوحيد ليس له ري من كونه دلالة على الذات ، لكن له ري من حيث توحيد الاسماء من كونها تدل على معنى زايد . اذ للاسماء مرتبتان في التوحيد ، كما تقدم . فاذا انتهيت في مرتبة اسم ما ، فقد رويت من ذلك الشرب . ولهذا [الاصل : فلهذا والتصحيح من نسختي برلين وڤيينا] انتقل [الأصل : ان انتقل والتصحيح من نسختي برلين وڤيينا] الى مرتبة اسم آخر ، نكان [الاصل : لكان ، مخطوط برلين : كان والتصحيح في نسخة ڤيينا] الانتقال في مراتب الاسماء . وهذا توحيد الاسماء من كونها تدل على امر زايد . — وقوله : «نصبت معراج الترقي ....» . — قال رضي الله عنه : فالذي عند الاكثرين ان

مُكَـرَّماً بما ظهر عليه من آثار الكمالات الغائية . « فسلمنا عليه وسألنا ا عنه » بلسان التعارف الاصلي . سؤال ب العارف به . « فقيل لنا » من طريق السر : « هو يوسف بن الحسين[٧١٧] . وكنت قسد سمعت به . فبادرت اليه وقبلته » تقبيل المتحابين . —

(٣٦١) والتقبيل انما يعطي شرباً خاصاً بضرب من المحبة واللذة . عند امتزاج ريقيهما ؛ وذوقاً خاصاً وعلماً بما بينهما من الاتحاد المعنوي والاتصال الصوري . لا سيا عند امتزاج نَفَسَيهما حالة التعانق والتقبيل ، وامتداد كل من النَفَسَين جزْءاً بحكم الامتزاج ، وانتهاء كل منهما من باطن قلب كلٍّ من المتحابين الى باطن قلب الآخر . بل من عندية المُقَلِّب

المعراج اليه ومنه ، اي هو عين البداية وهو عين النهاية . واما (المعراج) « فيه » ، فما كان عندهم (منه خبر !) و (المعراج) « فيه » هو العروج الى الحق في الحق بالحق . فهو عين السلم ، لكونه البداية والغاية والسفر . فهو « الكل » . ولما كان الترقي هو الأصل ، كان مصحوبك في الترقي « فيه » : من البداية الى النهاية . فلو كانوا عرفوا « فيه » ما سلكوا ، لكونهم كانوا يظفرون به من اول قدم ! لكن ، لما رأوا « بداية » و « غاية » حينئذ سلكوا الفراغ الوسط عندهم . وليس هو شأن الاكابر . فانهم يمشون مشياً آخر ، وهو « فيه » . وكان الأصل المحقق انما هو « فيه » . وما عدى ذلك فهو نسب واضافات . فعين « اليه » و « منه » « فيه » . ولا يعرج « فيه » إلا « به » . فـ « هو » الذي عرج : فكأنه عرج بنفسه من نفسه الى نفسه . وانت المقصود بالفايدة على كل الوجوه . وانت لا تتقيد ، لكونه — تعالى ! — لا يتقيد ، وهو مجال [الاصل : محال ، والتصحيح في نسختي برلين وفيينا] فايدتك . وقد حصلت الفايدة ، لكن ، بعد ان لم تكن [الاصل : يكن والتصحيح من نسختي برلين وفيينا] . وانظر الى قول العارف

« فكان بلا كون لانك كنته »

« ولقد كاد العبد ان يضيع . لكن وجود عينه لا يمكنه انكاره ؛ لانك وجدت شيئاً لم يكن عندك ، ومزيدك متتال [الاصل : متتالى وكذا نسختا برلين وفيينا] . فذلك الذي يجد المزيد هو العبد ؛ فهو يحصل المزيد من كونه عيناً للحاصل : لا انه محصل بل الحق المحصل والحاصل والمحصول . وليس لعينك حينئذ « أين » ولا « كون » : فـ « هو » ، لا « أنت » . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٢٣ب—٢٢٤] . —

٧١٧) ابو يعقوب الرازي ، « شيخ الري والجبال في وقته . كان اوحد في طريقته : في اسقاط الجاه وترك التصنع واستعمال الاخلاص . صحب ذا النون المصري وابا تراب ورافق ابا سعيد الخراز في بعض اسفاره » توفي عام ٣٠٤ للهجرة . انظر ترجمته في طبقات الصوفية السلمي ١٨٥—١٩١ وطبقات الشعراني ١/١٠٥ وتاريخ بغداد ١٤/٣١٤—٣١٩ وشذرات الذهب ٢/٤٢٥ والرسالة القشيرية ٢٩ والحلية ١٠/٢٣٨—٢٤٢ وصفة الصفوة ٤/٨٤ والبداية والنهاية ١١/١٢٦ . —

ا وسألنا KW . — ب الاصل : سوال . —

الى عندية المُقَلِّب . فافهم ! وقد تورث هذه الوصلة ؛ القاضيةُ بالشرب والذوق ريّاً يستعقب سكوناً مّا وسُلُوّاً . ولذلك قال ؛ قدس سره :

« **وكان عطشاناً للتوحيد** » اي لم يبلغ في مشرب التوحيد غاية تعطيه الري ؛ « **فروي** » بما ارتشف حالة التعانق والتقبيل ممّا حمّل نَفَسَه — قُدّس سرّه — ! من عندية مُقَلِّبه الى باطن قلب يوسف بن الحسين ، واتصل ذوقه بعندية مُقَلِّبه . واعطى العلمُ ذوقاً بكمال الاتحاد بين الباطنين ، ثم ظهر بسر الاتحاد ما في باطن قلبه — قدس سره — في باطن قلب الآخر . حتى رَوِي ؛ فانه سكن بوجدان المطلوب حالتئذ ، [f. 72a] فازال بَرْدُ الفوز به حرارة الفقد ولوعتَه . فزال العطش . ولذلك قال ، قدس سره :

(٣٦٢) « — **فقلت له : أقبلك أخرى**

» — **قال : رويت!** » قال :

« — **فقلت له** ت : **واين قولك « لا يروي طالب التوحيد الا بالحق**(٧١٨)**؟** »

والحق لا نهاية له ، فلا يعطي توحيدُه الريَّ . وكيف لا يعطي الريَّ :

« **وقد يروي الدون بما يسقيه من هو اعلى منه** » — فالري ؛ ممن لا نهاية لفيضه ، أولى وأجدر . — انتهت صورة الاعتراض . وقد استأنف — قدس سره ! يقول :

« **ولا ريَّ** » في التوحيد . الذاتيّ . الاحديّ « **لأحَد** ث **فاعلمْ !** »

فان الري انّما يكون مسبوقاً بالذوق ، ولا ذوق لأحد في التوحيد الذاتي : « فان توحيده اياه توحيده » . اللهم ؛ إلا في التوحيد الاسمائي ؛ من حيث دلالة الاسم على المعنى الزائد على الذات . فان ذوق الفائز بتوحيد المعنى ، الزائد عليها ، اذا انتهى روى . ولهذا ينتقل ، في سيره في الله ؛ من اسم الى اسم ومن تجلّ الى تجلّ .

(٣٦٣) « **فتنبه يوسف** » بن الحسين لتحقيق ما هو الأمر عليه في التوحيد ، بما ألقى اليه . فلما ذاق طعم مشروبه « **وهفا إليَّ** » يقال : هفا الطائر بجناحيه ، اذا خفق وطار ؛ « **فاحتضنته** » حتى استوى معي مواجههً ؛ « **فنصبت له معراج الترقي** « **فيه** ج » » اي في الحق : الذي هو عين البداية ؛

٧١٨) المنقول عن يوسف بن الحسين : « من وقع في بحر التوحيد فانه لا يزداد الا عطشاً على مر الأوقات عليه ولا يروى ابداً لانه ظمأ حقيقة لا يسكن الا بالحق » [انظر جذوة الاصطلاء ورقة ١٢٨] . —

ت — W. —   ث لاحد PKW. —   ج — K:. —

وعين السفر ، و(عين) النهاية . فالعروج ، من هذه الحيثية ، (هو عروج) الى الحق من الحق في الحق بالحق ! — فالعروج «فيه» هو «**الذي لا يعرفه كل عارف**» بل هو شأن المحبوب المحمول ، من أول قدمه ، الى محل ظفره بالمقصود ، الذي هو الغاية القصوى . فالحق عرج بنفسه في نفسه الى نفسه . والمحبوب ، مقصود بالفائدة ، فائز بها مَن كل الوجوه ؛ غير مقيد بوجه منها : أيْ بفيه ، ومنه ، وإليه . (شأنه في ذلك ،) كالحق المطلق ، الذي هو حامله وقاصده بفوائد هذه الوجوه . فافهم !

« **والمعراج ح اليه ومنه ، حظهم لا غير**» اي حظ غير المحبوب ، فلاحظ لهم من المعراج « فيه » . ولما كان ، قدس سره ! من اساطين المحبوبين ، المقصودين بالفائدة في بدايتهم وسَفَرهم ونهايتهم ، قال :

(٣٦٤) « **واما نحن ، ومن شاهد ما شاهدنا خ — فمعارجنا ثلاثة د : اليه » ومنه وفيه . ثم ترجع ذ » = الثلاث — « عندنا واحداً : وهو فيه . فان » إليْنه فيه » ، ومِنْهُ « فيه » . فعين « إليْنه ومنْه : « فيه » : فما ثَمّ » الا « فيه » ولايعرج « فيه إلاّ به . فهُوَ ر » السائر منه ، به ، فيه ، إليْه ! — « لا أنت »** .

فانك اذ ذاك كنت « بلا كون لانك كُنْتَهُ » . وفي هذا المقام ، يكاد ان يضيع عين العبد فلا يوجد له اثر . فلا يثبته اذن الا وجدانه ما لم يكن عنده . فالعبد ، واجده ؛ والحق ، محصله : من حيث انه عين الحاصل والمحصول له . فافهم الاشارة ! —

« **فتحقَّقْ هذا التجلي** » ونتائجه ، [f. 72b] « **يا سامع الخطاب !** »

ح المعراج H . — خ مشاهدنا K . — د ثلثه P ، ثلاثه W ، ثلاثه K . —
ذ يرجع KH ، برجع W ، ترجع P . — ر فهؤلاء H . —

(شرح)[٧١٩] تجلٍّ[ا] من تجليات المعرفة
LXIN

(٣٦٥) مقتضى حال الوجود ، طلبُ نفسه ووجدانها في كل شيء[ب] ، بحسب حقيقته ومرتبته وحكمه . فليس في الكون حركة وسكون وعين وجزوٌ[ت] وكل — الا وحقيقته تطلب الحق ، الذي هو عين الوجود ، بحسبها . فالرأس يطلبه من حيثية الفوقية ، التي منتهى غايتها : ﴿وهو القاهر فوق عباده[٧٢٠]﴾ والرجل يطلبه في منتهى افق تحتيته ، المقول فيها : « لو دليتم بحبل لهبط على[٧٢١] الله » . والقلب يطلبه من حاق كل بينونة ؛ وهذا الطلب ، إما من وسطيتها فقط ، او من حيثية اشرافها على الاطراف ، او من حيثية المجموع . فالأول ، هو المقول عليه : ﴿وفي انفسكم افلا تبصرون[٧٢٢]﴾ . والثاني ، هو المقول عليه : ﴿لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم[٧٢٣]﴾ .

---

٧١٩) املاه ابن سودكين . «ومن ذلك تجل [الاصل : تجلي] من تجليات المعرفة . قال شيخنا وامامنا ، رضي الله — تعالى ! — عنه : « رأيت بن عطاء .... فحصل في ميزاني وأقر لي وانصرفت» . — قال جامعه : سمعت الشيخ يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : كل احد يطلب الحق من حيث حقيقته . فالرأس يطلب الفوقية والرجل تطلب التحتية ، لانها في حقها افقها . وليس في العالم حركة الا وهي طالبة للحق . فلما ساخت رجل جمل ابن عطاء ، قال ابن عطاء : جل الله ! لكونه لمح « القاهر فوق عباده » ، ونزه الحق ان يطلب من اسفل . فقال الجمل : جل الله ! اي جل عن اجلالك . لاني طلبت الحق من حيث حقيقتي ، وأفق رجلي هو التحت . وانت عارف ، فينبغي [f. 24b] لك ان تعرف مراتب الطلب ، ولا تنكر ولا تحد من لا يقبل مراتب الحد . بل سلم لكل احد طلبه من ساير الطوايف وساير الطالبين . فتخرج بذلك عن الحد . فسلم يا ابن عطاء لكل طالب صورة طلبه كما سلم لك » . اي كما سلم لك ارواح العارفين بالفطرة ؛ وهم ارواح النباتات والحيوانات وارواح المحققين . واما اهل الفكر ، فلا : فانهم يدعون الى وجه خاص من حيث قيدوا علمهم بعلامة مخصوصة . فهم لا يدعون الا منها . فهم لا يسلمون إلا لمن وافقهم . فاعلم ! » [مخطوط الفاتح ٢٤ا—٢٤ب] . —

٧٢٠) سورة ٦/١٨ ، ٦١ . —

٧٢١) حديث مروي عن ابي هريرة وابي ذر ذكره ابن تيمية بهذا النص « لو ادلى احدكم بحبل لهبط على الله» . ويحقق شيخ الاسلام بان هذا الحديث رواه الترمذي من طريقين : الواحد منهما منقطع من طريق ابي هريرة والآخر مرفوع من طريق ابي ذر [انظر رسالة عرش الرحمن ٢٤] . —

٧٢٢) سورة ٥١/٢١ . —

٧٢٣) سورة ٥/٦٦ . —

ا تجل HK ، محل W . — ب الاصل : شي . — ت الاصل : وجزو . —

والثالث . هو المقول عليه : ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم[٧٢٤]﴾ .ــ والبَصَر يطلبه في المبصرات ؛ وهو المقول فيه : « ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله او بعده او معه او فيه[٧٢٥] » . ــ والسمع يطلبه في المسموعات ؛ وهو المقول فيه : « ما زلت اكرر الآية حتى سمعت من قائلها[٧٢٦] » . وهذا . اذا سمع من الحق بالحق في كل شيء . وهو السماع المطلق . ــ والشم يطلبه في المشمومات ؛ وهو المقول فيه : « اني لأجد نَفَس الرحمن[٧٢٧] من قبل اليَمَن » . ــ والذوق يطلبه في المذوقات . وهو المقول فيه : « مَنْ منكم مثلي ؟ أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني[٧٢٨] » . هذا اذا كانت مشاهدة المحبوب غذاءً[ث] وقواماً . ــ واللامسة تطلبه في الملموسات ؛ وهو المقول فيه : « وجدتُ بَرْدَ أناملِه »[٧٢٩] . ــ وهكذا طلب كل جزء من كل شيء . فافهم !

فلما غاص رجل جَمَّل ابن عطاء ــ قال . حيث لمح اختصاص القاهر بالفوقية على العباد : جَلَّ الله ! ونَزَّه (ابنُ عطاء) ان يطلبه من

---

٧٢٤) سورة ٤١/٥٣ . ــ

٧٢٥) هذا النص وغيره وامثاله مروي عن كثير من الصوفية : عن ابي يزيد البسطامي وعن عامر بن عبد الله وغيرهما [انظر جذوة الاصطلاء ورقة ١١٦] وينسب ابن عربي في كتابه « الاعلام باشارات اهل الالهام » اجزاء من هذه الجملة الى ابي بكر وعمر وعثمان [انظر باب الرؤية] .

٧٢٦) هذا القول منسوب الى الامام جعفر الصادق ، انظر عوارف المعارف [الباب الثاني : في تخصيص الصوفية بحسن الاستماع] والاحياء [المجلد الاول ، كتاب اداب تلاوة القرآن : اعمال الباطن] وانظر ما تقدم تعليق رقم ٢٤٥ . ــ

٧٢٧) حديث يذكره مراراً ابن عربي في كتبه وهو من اسس نظريته في الخلق ، انظر الفتوحات ١/٢٦٦ وما بعدها ؛ ٢/٣٩٠ وما بعدها . ــ والحديث اخرجه الامام احمد في مسنده عن ابي هريرة بهذه الرواية : « واجد نفس ربكم من قبل اليمن » ورجاله ثقات [انظر المغني عن حمل الاسفار للعراقي على هامش الاحياء ١/١٠٤ تعليق رقم ٢ .

٧٢٨) حديث مذكور في البخاري (فتح الباري ٤/١٨٠) ومسلم ١/ حديث رقم ٣٠٤٣ ومسند ابن حنبل ٢/٢٥٧ وسنن الشافعي ٦٠ . (نص الحديث ثمت : « اني لست كهيئتكم : اني ابيت يطعمني ربي ويسقيني » . ــ

٧٢٩) مع جزء من حديث الاسراء والمعراج : « ... ثم عرج به الى السماء . حتى دنا من ربه فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى ... وان الله ، عز وجل ! « وضع يده بين كتفيه فوجد بردها بين ثدييه فعلم علم الأولين والآخرين ... » [انظر كتاب الشرح والابانة ص ٦٠] . ــ

ث الاصل : غداء .

جهة السفل فَتَفَهَّمَهُ الحق ؛ على لسان جَمَّله . حيث نطق فقال : جَلَّ الله ! (أيْ) عن إجلالك وتخصيصك إيَّاه بجهة دون جهة ؛ فاني طلبته من حيث حقيقتي ؛ وأفُقُ رِجْلي هو التحت ؛ وكل شيء ب لا يطلبه إلا كما تقتضي حقيقته . —

(٣٦٦) قال — قدس سرّه ! :

« **رأيت** ج **ابن**[٧٣٠] **عطاء** ح **في هذا التجلي. فقلت له : يا ابن عطاء** ح ، **أن** خ **غاص** د » يقال : غاصت ذ قوائمه ر في الأرض حتى غابت ؛ اي ساخت . وهمزة الاستفهام للتبكيت . —

« **رِجْل جَمّل** ز **فأجللت الله قد أجلّه معك الجمل . فأين اجلالك ؟ بماذا تميزت عن جملك**[٧٣١] **؟** » **فإنْ** خصصت اجلالك بنسبة ﴿وهو القاهر فوق عباده[٧٣٢]﴾ — فخصَّصَ الجَمَّل اجلاله بنسبة « لو دليتم بحبل لوقع[٧٣٣] [f. 73a] على الله » . حيث طلب رِجْله في غوصه س أفُقاً إليه منتهاه . ولهذا قال :

« **هل كان الرّجل من الجَمَّل يطلب** س ، **في غوصه** ش ، **سوى ربّه ؟** » كيف يتعدى شيء ص في طلبه من أفُق ، هو مقامه المعلوم المقدَّر له ، على وفق اقتضائه الذاتي ؟ ألا ترى كيف قالت الملائكة : ﴿وما منا إلا له مقام معلوم[٧٣٤]﴾ وكيف قال جبريل : « لو دنوت

---

٧٣٠) احمد بن عطاء بن احمد الروذباري ابن اخت ابي علي الروذباري ، شيخ الشام في وقته مات بصور في ذي الحجة سنة ٣٦٩ . انظر ترجمته في طبقات السلمي ٤٩٧–٥٠٠ ونتائج الافكار القدسية ٢/١٦–١٩ والكامل ٨/٥٢٢ والبداية والنهاية ١١/٢٩٦ وتاريخ بغداد ٤/٣٣٦ ومعجم البلدان ٢/٨٣١ ؛ ٤/٥٥٥ والرسالة القشيرية ٣٩ وطبقات الشعراني ١/١٤٥ وشذرات الذهب ٣/٦٨ . —

٧٣١) يردد ابن عربي هذه القصة مراراً في فتوحاته ولمناسبات تختلف عن موضوع هذا الفصل . انظر الفتوحات ٣/٤٨٩ ؛ ٤/١٨٩ .

٧٣٢) آية رقم ١٨ ، ٦١ من سورة رقم ٦ . —

٧٣٣) انظر ما تقدم تعليق رقم ٧٢١ .

٧٣٤) سورة رقم ٣٧ آية رقم ١٦٤ . —

ج رات W ، رايت PK . — ح عطا KW . — خ أن W ، ان H . —
د غاس P . — ذ الأصل : غاست . — ر الاصل : توايمه . — ز جملك HK . —
س الاصل : عوصه . — س تطلب H . — ش الاصل : غوصه . — ص الاصل : شى . —

أنملة ــ لاحترقت[٧٣٥] »؟. نعم ليس للحقيقة الانسانية ، بما حازت في وسطيتها من كل شيء ص ، أن تنحصر في أفق وتقف مع قيد وحال ومقام. بل لها السراح والاطلاق . عند انتهائها ض الى مقامها المطلق ، في حضرة الجمع والوجود . فلها ، اذ ذاك ، « الإمَّعيَّة »[٧٣٦] في سَعَة عُمُوم « المَعيَّة » !

(٣٦٧) « ــ **قال ابن عطاء ح : لذلك** » اي لطلَب رجل الجمل ، في افقه ، ربَّه ــ « **قلتُ : جَلَّ الله ! ــ قلتُ له : فان الجمل اعرف منك بالله ، فانه أجلَّه من إجلالك** » حيث حصرت الحق (ــ تعالى ! ــ) في الفوقية واخليت التحت منه ، وقلتَ بالحدّ من حيث لا تشعر. وهو ــ تعالى ! ــ مع بقائه ط ، في تنزهه وتقدسه ، مع كل شيء ص لا بمقارنة . ولذلك « **كما يطلبه الرأس** ظ **في الفوق ، يطلبه الرجل في التحت** » وهو منزه ان ينحصر في جهة ، مع ظهوره وتجليه فيها وبها . « **فما تعدَّىَ الرِّجل ما تعطيه حقيقته** » في سيره الى جهة تحاذيه .

« **يا ابن عطاء ! ع ما هذا** » الحصر والتقييد « **منك بجميل** » وأنت مـمَّن عرف اطلاق الحق في تقيده بالفوقية ، بنسبة : ﴿وهو القاهر فوق عبَاده[٧٣٧]﴾ .

(٣٦٨) « **يقول إمامنا** » وموئلنا فيما يتعين لنا من الشُبَه المضلة ، « **رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! : « لو دليتم بحبل ــ لهبط ع على الله »[٧٣٨] . فكان الجمل** » في عدم قوله بالحصر والتقييد في جهـــة من الجهات ، ــ « **أعرف بالله منك** » حيث عرف مراتب طلب الطالبين وتفاوت استعداداتهم . « **هلَّا سلمت لكل طالب ربَّه صورةَ طلبه** » المختصة به . « **كما سلَّم** » كل طالب « **لك** » صورة طلبك . والمراد من قوله : « كل طالب ».

---

٧٣٥) جزء من حديث المعراج ، انظر دائرة المعارف الاسلامية (مجلد ٣ /٥٧٤–٧٧– النص الفرنسي والمصادر العديدة الملحقة بذيل المقالة) . ــ

٧٣٦) انظر ما يخص هذه الكلمة آخر تجلي « الولاية » وتعليق رقم ٥٠٨ . ــ

٧٣٧) سورة ٦ /١٨–٦١ . ــ

٧٣٨) انظر ما تقدم تعليق رقم ٧٢١ . ــ

ص الاصل : انتهاءها . ــ ط الاصل : بقاءه . ــ ظ الراسُ HKW ، الرّاس P . ــ ع لوقع HW . ــ

كل روح من الارواح العارفة بالفطرة : كأرواح النباتات والحيوانات والمحققين . وليس من شأن غ اهل الفكر التسليم الا في حق من وافقهم في طلبهم ومقاصدهم . فان طلبهم ومقاصدهم مقيدة ، بوجه خاص .

« تُسبُ الى الله يا ابن عطاء ! ح » عمّاً انت عليه وٱقتَدِ ، في شهود اطلاق الحق وتنزهه عن الجهة مع تجليه فيها وبها ، بجملك : « فانّ الجمل ف استاذك » وحاملك الى التحقيق . —

« — فقال » ابن عطاء ح : « الإقالةَ ، الإقالةَ ! » عمّا كنتُ عليه .

(٣٦٩) « — فقلت ق له : » [f. 73b] مجرَّد الاقالة لا يعطيك التحقيق في الحق ، « ارفع الهمة » تنلْ ما فات عنك .

« — فقال : مضى زمان رفع الهمم » بانتقالي من نشأة ك الاجتهاد والكسب . —

« — قلت له : للهمم ، رفعٌ بالزمان وبغير زمان . زال الزمان » في حقك بتجردك عن المواد الحسية وبانتقالك الى الحظائر القدسية ؛ « فلا زمان » يقيدك الآن . « ارفع الهمة في « لازمان » » يُعينُكَ على الشهود ، السانح لك من مخائل التجريد ، « تَنَلْ ما نبهتك عليه » في الحق والتحقيق فيه . « فالترقي ل ، دائم م ابداً » والانسان لا غاية له في طلبه .

« فتنبه ابن عطاء ح » لوجدان ما لم يكن عنده في الآجل ؛ وفهم من ذلك كيفية الترقي فيه . « وقال : بورك فيك من أستاذ ! ثم فتح هذا ن » اي باب الترقي المشار اليه . « فترقي ، فشاهد » مـا لم يكن يشهد . « فحصل في ميزاني » حيث صار حسنة من حسناتي في تحقيق الحق والترقي الى اعز المنال .

« وٱقرَّ لي » وجعلني وجهة ارادته واقتدائه د ، « وانصرفت » .

غ الاصل شان . — ف جلك H . — ق قلت K . — ك الاصل : نساء . — ل بالترق K . — م دايما K . — ن x الباب KHW . — ه ناقر HK ؛ جاتر W ؛ ناقر P . — و الاصل : واقتداءه . —

(شرح)[٧٣٩] تجلي النور الأحمر
LXX

(٣٧٠) ذَكَرَ — قُدِّسَ سِرُّه ! — في بعض أماليه : « ان النور الشعشعاني هو النور الذي لا يُدْرَك ويُدْرَك به »[٧٤٠] . فكأنه اراد به النور الذاتي ، المقول عليه : « نور أنَّى أرَاهُ »[٧٤١] . — وهو ، من حيث انعكاس اشراقه في سواد الغيب الاحمر ، انمـا يظهر في وسع الخيال المطلق ، لذي الشهود ، بلون الحمرة ، المتولدة من الألوان المختلطة .

---

٧٣٩) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي النور الأحمر ، وهذا نصه . « سريت في النور الاحمر .... فتركته وانصرفت » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . النور الشعشعاني يدرك به ، ولا يدرك هو في ذاته. واما غير (النور) الشعشعاني فانه يدرك في ذاته ، ويدرك به . واصول الالوان البياض والسواد. واما بقية الالوان ، فتولدة من أجزاء مخصوصة تتركب من هذين اللونين ؛ ثم كذلك تتولد كما يتولد منها الوان أخر . — واما كونه احمر ، فان الحمرة تولد شهوة النكاح . والنكاح لذة تستغرق الطبيعة . فلما كان بهذه الصفة ، كان [الاصل : وكان] هذا التجلي العقلي له من اللذة ما يستغرق وجود العبد . فلهذا كنى عنه بالحمرة ، في المحاورة ، لتناسبهما [الاصل : اتناسبها ، والتصحيح ثابت في مخطوطي برلين وفيينا] . وصاحب هذا المشهد لا يتصور ان يخبر الا عن عين واحدة ، لغناه عن سوى ما افناه . واللطيفة الانسانية لها آلة روحانية تدرك بها الامور المعقولة وهي العقل ؛ ولها آلة حسية تدرك بها المحسوسات . — ولما اجتمعت بالخواص ، رحمه الله! تكلمنا بالذوات ، مجردة عن مدركات الآلات التي كانت تقيدها [الاصل : تقيده] . فما زلنا في تلك الحالة ، حتى رأينا علياً — رضي الله عنه ! — ماراً في ذلك النور فسكته . فقلت : « هو » : « هذا » ؟ فقال : « هو » : « هذا » ! اي : إن كان مطلوبك « العين » ، فها هي . فقال : صحيح هي « العين » وما هي « العين » ! كما انك انت ، وما « هو » انت. اي : انت انت ، من حيث شخصيتك ؛ وما انت انت ، من حيث حقيقتك . وهذا مما لا ينقال في باب العقول . لان الأمرين ، ثم ، امر واحد من كل وجه . واما ههنا [الاصل : ها هنا] ، فان عالم التركيب يقتضي وجهاً مخالفاً ولا بد : فيحصل التناسب والتناكر من وجهين [f. 25a] مختلفين [الاصل : فيحصل تناسب من وجه ويحصل التناكر من وجهين مختلفين] . كقوله — تعالى ! « وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » . — قلت : ثم ضد ؟ اي : ثم غيره — قال : لا . قلت : عين واحدة ؟ — قال : عين واحدة . — قوله : « انت اخي » اي : نرجع الى عين واحدة ، شرب كل منا منها ؛ فكانت امنا [الاصل : امه] واحدة : فكنا لذلك اخوة ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٤ب—٢٥ا] . —

٧٤٠) هو في املاء ابن سودكين المتقدم : وفي الفتوحات ، جاء تعريف النور : « ان النور يدرك ويدرك به والظلمة تدرك ولا يدرك بها . وقد يعظم النور بحيث ان يدرك ولا يدرك به ، ويلطف بحيث ان لا يدرك ويدرك به » (فتوحات ٣/٢٧٤.)

٧٤١) الحديث بكامله في الفتوحات : « سئل — صلى الله عليه وسلم ! — هل رأيت ربك ؟ — فقال : نور انى اراه » (فتوحات ٣/٢٧٤) .

فحالتئذ يُرَى رؤية ا مثالية . وهكذا اذا انعكس لألآء ب الروح في سواد الطبيعة ت، المزاجية ، الجسمية . ولذلك لون الاحمر إنما يثير الشهوة الخامدة الطبيعية بالخاصة .

وحكم هذا النور الاحمر الشعشعاني ، في قلب الاعيان المعدومة الامكانية موجودةً ، كالكبريت الأحمر : في قلب الاجساد الغلسية المعدنية ، القابلة للعلاج والكمال ، ذهباً خالصاً لا يطرأت عليه الفساد .

(٣٧١) وهذا النور ، حيث تلاقى بقوته الفاعلة قابليةَ الطبيعة الامكانية ، في مرتبة وسطية ، تَبَنَّت فيها الشجرة الكلية ، الناطقةُ ، الوحيديةُ . ثم نشأ ، ث من اصلها الوسطى ، فزعان فارعان ؛ وهما توأما بطن واحد ، أحدهما ، الحقيقة العَلْوية ، الظاهرةُ بكل ما حاز بطنها بَدْءاً ؛ ج والآخر ، الحقيقة الختمية الخاصة ، الظاهرةُ بكل ما حاز بطنها ختماً . —

فقامت الحقيقة العَلْوية بجوامع المعاني في قلب الحروف ، من حيثية أبوة اصلها الكريم . فورثت منه ولاية العلم الاحاطي الوسطي ، بدلالة الاسماء على الارواح والصور [f. 74a] والمعاني . ولذلك قامت الحقيقة العلوية ، في الولاية السيادية كآدم — عليه السلام — ! في النبوة العامة . وقامت الحقيقة الختمية الخاصة ، من حيثية أمومة القابلية ، المختصة بالاصل الكريم . فورثت منه العلم الوسطي ، المحيطَ بخصوصيات المعاني والارواح ، من حيثية طلبها الحروف والصور ، الوافيةَ لبيانها وظهورها . فافهم ! فانك اذا فهمت هذه النكت الشريفة — عرفت سرَّ مرور عليّ — رضى الله عنه ! — في هذا النور . وعرفت وجه الاخوة بينه وبين المحقق ، الذي قال :

(٣٧٢) «سريت ح في النور الاحمر الشعشعاني خ ؛ وفي صحبتي ابراهيم الخواص»[٧٤٢] لاشتراك بينهما في مشهد واحد اذ ذاك . —

---

٧٤٢) «هو ابراهيم بن احمد بن اسماعيل . كنيته ابو اسحق . كان احد من سلك طريق التوكل وكان اوحد المشايخ في وقته . هو من اقران الجنيد والنوري . له في السياحات والرياضات مقامات ... مات في جامع الري سنة ٢٩١» (طبقات الصوفية للسلمي ٢٨٤–٢٩٠) وانظر

ا الاصل : رويه . — ب الاصل : لالآء . — ت الاصل : يطراء . —
ث الاصل : نشاء . — ج الاصل : بداء . — ح سرىس W ، سرنت P . —
خ السعماني W . — خ الاصل : ا مصاه . —

« فتنازعنا الحديث فيما يليق بهذا التجلي وما تعطيه حقيقته » في كونه لا يُدْرَكُ من حيثية نوريته ، ويُدْرَكُ به ما سواه من الحقائق الالهية والامكانية ؛ ومن حيثية حمرته في المشهد المثالي ؛ ومن حيثية كونه يعطي استغراق وجود المشاهد فيه بالكلية ، عن لذة مفرطة : كاستغراق كلية النفس في شهوة النكاح ؛ ومن حيثية اقتضائه خ الاخبار عن عين واحدة ، مع اثبات الغيرية معها من وجوه ؛ — ومن حيثية اقتضائـــه التنازع في الحديث ، لا باستعمال آلات النطق ، على الحكم المعهود ، بل بالتخاطب الذاتي ، المجرد عن آلات النطق ، كما هو حظ الذوق لا حظ العقل[٧٤٣] . —

(٣٧٣) قال : **« فما زلنا على تلك الحالة »** د المقتضية التخاطبَ الذاتي ، — **« واذا بعليّ بن ابي[٧٤٤] طالب ، رضي الله عنه ! مارًّا في هذا النور ، مسرعاً »** = اذ من شأنه ذ في الوراثة السيادية بهذا النور ، شهود كل شيء في عين واحدة . بل شهود كل شيء ر ، في كل عين . ولذلك اثبت ونفى ، حيث قال : هو هذا ؛ وما هو هذا . كما قال — تعالى ! — : ﴿ومـــا رميت اذ رميت[٧٤٥]﴾ . ولذلك قال ، قُدِّس سرّه :

« فسكته ز . فالتفتَ اليَّ . فقلت له : هو هذا » س اي هو العين المطلوبة الوحدانية ، الناصعةُ من شوب السّوى ! . —

« — فقال : هو هذا ؛ وما هو هذا ! » س = أيْ إن كان مطلوبك العين الوحداني — فها هي . وان كان مطلوبك شهود كل شيء ر فيها — فما هي هي . بل هي ، من هذه الحيثية ، كل شيء ر في كل شيء ر .

ايضاً ترجمة حياته في تاريخ بغداد ٦ /٧—١٠، ١٠٧ والرسالة للقشيري ٣١ والحلية ١٠ /٢٢٥— ٢٣١ ونتائج الافكار القدسية ١ /١٧٥ وطبقات المناوى ١ /١٨٤—١٨٨ وطبقات الشعراني ١ /١١٣—١١٥ وصفة الصفوة ٤ /٨٠—٨٤

٧٤٣) هنا يومئ الشارح الى ما ذكره ابن سودكين في املائه عن ابن عربي المتقدم .

٧٤٤) حول علي ، رضي الله عنه ! انظر دائرة المعارف الاسلامية المجلد الاول ص ٢٩٢— ٢٩٧ (الطبعة- الفرنسية الجديدة) وانظر ايضاً مناقب الامام احمد ، لا بن الجوزي ١٦١— ١٦٤ وكتاب الجامع ٧٩—١٠٢، ١٢٢—١٣٣ وكتاب السنة ١٨٦—٢٠٥ والمعتمد ٢٨٨— ٢٩٤، ٣٢٦—٣٣٤ وطبقات الحنابلة ١ /٤٠٥، ٢٤٤ /٣٩—٤١ . —

٧٤٥) سورة ٨ /١٧ . —

د الحال KH . — ذ الاصل : سانه . — ر الاصل : شى . — ز فاسكته H . — س + ؟ H . —

— « كما انا » — بشخصيتي « انا » ، وبحقيقتي « ما « انا » . وأنت »
— بشخصيتك « انت » ، وبحقيقتك « ما « انت » . »

« — قلتُ . فثَمّ ، ضد ؟ »

« — قال : لا »

« — قلتُ — فالعين ش واحدة » مع ورود النفي والاثبات عليها . —

« — قال : نعم ! »

« — قلتُ : عَجَب ! »

« — قال : هو عين العجب ! » وهذا جواب يَحُلّ غموض المعنى « لمن كان له قلب » . قال ، رضي الله ! [f. 74b] له — قُدّس سرّه :

« فما عندك ؟ »

(٣٧٤) « — قلتُ : ما عندي « عند » فان « العندية » نسبة معقولة ، لا تحقق لها إلاّ بي . و« انا » ، لا « انا » . فلا تحقق لي في الحقيقة : اذ لي الحكم في الوجود ، لا العين . —

و « « انا » ، عين العند ص » اذ لا تحقق له ايضاً في نفسه . والعدم المضاف ، نوع واحد . —

ثم « — قال » عليّ ، — رضي الله عنه ! فنحن ، على هذا ، توأما بطن واحد ، وشربنا من ثدي واحد .

« فأنت أخي ! »

« — قلت : نعم ! »

« فواخيته »

حيث وجدت امر الولاية الاختصاصية السيادية مفتتحاً بحكم الاستيعاب به ومختتماً بي . —

(٣٧٥) ثم « قلتُ » له ، رضي الله عنه : « اين ابو بكر ؟ — قال : « أمام » وهو محل تمحض النور المطلق عن ملاقات الكون ورسومه وقيوده وآثاره . فالأمام ، للبياض ؛ والخَلْف ، للسواد ؛ والحمرة ، للجمع . فافهم !

« — قلتُ : اريد اللحاق به حتى اسأله ص عن هذا الأمر

ش والعين H .— ص العين HK .— ص اسئله W ، اسئله P ، اسائله K .—

» كما سألتك « ط تـأدّبَ ، قدس سره ! واستأذن عند روم الانتقال الى صحبة كامل آخر . كما هو دأب المسترشد ، المتيقظ ، الموفّق . —

« — قال : انظره في النور الابيض »

اشار الى تمحض اطلاق النور عن قيود القوابل وصبغها . ولذلك وصفه بالبياض فانـــه لون مطلق ، من شأنه ط ان يقبل الالوان كلها . والسواد لون مطلق ، من شأنه ط ان لا يقبل شيئاً ع منها . — ثم اتبع بقوله :

« خلْفَ سرادق الغيب » تحقيقاً لتمحيض النور ، المشار اليه . فان سرادقه عالم التقييد ، ومبدءه غ من عالم العقل الأول الى انهى غاية عالم الطبيعة . فالنور ، من حيثية انفصاله وعدم تقيده به ، وراءه . فافهم ! — ثم قال ، قُدّس سرّه :

« — فتركته » في ذلك المشهد الاقدس ، — « وانصرفت » الى مواقع اللّبْس ! —

ط سالتك W ، سئلتك ، سألك P . — ط الاصل : شانه . — ع الاصل : شاه . — غ الاصل : ومبداه . —

(شرح)[٧٤٦] تجلي النور الأبيض

LXXI

(٣٧٦) «دخلتُ في النور الأبيض. خلّفَ سرادق الغيب» بتجرد ذاتي عن الزوائد اللاحقة لها ، في مراتب تطوراتها . فكنتُ

٧٤٦) املاء ابن سودكين . «ومن تجلي النور الابيض ، وهذا نصه . «دخلت في النور الابيض . . . . نقد وهبته لك» . — قال جامع هذا الشرح ، نفعني الله -تعالى ! — به : سمعت سيدي وشيخي وامامي ، رضي الله عنه ! يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . اما النور الابيض ، فانه لما كان البياض يقبل كل لون ، دون غيره من الألوان ، كان له الكمال . اذ هو عبارة عن حالة تشمل (شمولا كلياً). وهو (بالنسبة الى سائر الالوان) بمنزلة «الجلالة» في الاسماء ، وبمنزلة «الذات» مع الصفات . — وقوله : «خلف سرادق الغيب» اي وراء عالم العقل والاحساس والطبيعة . فتبقى اللطيفة (ثمت) تدرك ذاتها بذاتها ، وتدرك المراتب بذاتها ، وتباشر المعاني المجردة بذاتها . وهذا هو الطور الذي وراء العقل . — وقوله : الفيته على رأس الدرجة» ، اي على آخر مقام وأول مقام . وقوله : «وجهه الى الغرب» ، اي ان الغرب معدن الاسرار ولهذا كان الصديق قليل الرواية [الاصل: الرويه] ، لم يرد عنه كما ورد عن غيره من علم ومعرفة ؛ حتى الحديث عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ! لم يرد منه كثيراً ، مع كونه كان اكثر الناس مجالسة له ، صلى الله عليه وسلم ! فكان وجهه الى الترب ، لكون الشمس تغرب فتنطمس الاسرار . — وقوله : «كان عليه حلة من الذهب الابهى» ، لكون الذهب اكمل المعادن ، فتكون [الاصل : لتكون] المناسبة سارية وتحصل [الاصل : ولتحصل] مراتب الكمال في كل حضرة ، حتى في عالم الخيال الذي اقيمت فيه هذه المادة الخطابية . — وقوله : «ضارباً بذقنه نحو الارض» ، اشارة الى التواضع وكونه لا يظهر عليه شيئاً [الاصل : شيا] . — وقول الشيخ : «ناديته بمرتبتي ليعرفني» من باب المراتب الالهية ، فيعاملني [الاصل : ليعاملني] بما تقتضيه المرتبة . ولو تعرفت اليه من حضرة اخرى ، كالانسانية او غيرها ، لعاملني بما تقتضيه الحضرة التي تعرفت اليه بها ، خصوصاً اذا كان العارف في مرتبة الكمالية . [جملة : «خصوصاً اذا كان ...» ساقطة في الاصل وفي مخطوط فيينا ، وهي ثابتة في مخطوط برلين] . — وقول الشيخ : «فاذا به اعرف بي مني» ففزت بحسن التأني ، مع معرفته [جملة : «وقول الشيخ ...» ساقطة في الاصل وفي مخطوط فيينا ، وهي ثابتة في مخطوط برلين] . — «فقلت له : كيف الأمر ؟ فقال : هو ذا بنظري» [الأصل : بنظرك وكذا مخطوط فيينا والتصحيح من مخطوط برلين] اي : هو عيني في هذا المقام . «قلت : ان عليا قال كذا وكذا» ، اي اثبت ونفى . «فقال : صدق علي وصدقت انا» في كوني اثبت ولم انف . — وقوله : «خذه فقد وهبته لك» ، قال الشيخ : وذلك اني كنت رأيت النبي ، صلى الله عليه وسلم ! [f. 25b] وقد كساني حلة الخلافة . فقلت في نفسي : لو كان الصديق حاضراً لكان احق بها . فجئت [الاصل : فجيت] الى الصديق . فقلت له (بالأمر) . فقال : امض لما اعطاك . فقلت : هو لك . فقال : قد وهبته لك . اي : لو كان لي فيها حكم لكنت أهبه لك . وانما حكمه لصاحب المقام ، صلى الله عليه وسلم ! وصاحبه يهبه لمن يشاء . فلقيت عمر ، رضي الله عنه تعالى ! فذكرت له ذلك . ففعل كما فعل ابو بكر ، رضي الله تعالى عنه ! في التسليم . ثم ان عمر ، رضي الله تعالى عنه ، الحقني بالنسب الى النبي ، صلى الله عليه وسلم ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٢٥ــ٢٥ب] . —

انفتق بذاتي ، واسمع وأرى وأتعقل المعاني المجردة بها . وهذا هو الطور الذي وراء طور العقل . —

« فالفيت ! أبا بكر[٧٤٧] الصديق »ب رضي الله عنه ! — « على رأس ت الدرجة » اثبت ، قدس سره ! . في هذا النور ، للاستعدادات الفائزة بمشاهدته ، درجات ؛ وأومأ الى ان الصديق الأكبر كان في أعلاها . وأعلاها ، أوَّلُها لِمَن تنزَّل ؛ وآخرُها لِمَن ترَقَّى . —

« مسنداً ، ناظراً الى الغرب » اي الى محل استتار النور المشهود . يشير الى « الهوية » المطلقة الذاتية ، التي هي مغرب شموس الانوار [f. 75ª] الاسمائية وتجلّياتها . —

« عليه حُلَّة من الذهب الأبهى »ث لتسري المناسبة الكمالية في سائر الاحوال والحضرات والاوضاع ، المعزوَّة الى مقامه الكريم ، الذي أقيم له ، رضي الله عنه ! ، في الحضرة الخيالية : كالثوب السابغ عليه من أكمل المعادن ايضاً ؛ — « له شعاع يأخذ بالأبصار» ج ليشعر انه ، في الاصل ، من معدن لا يُدْرَك كُنْهه ، — « قد اكتنفه النور ، ضارباً بذقنه نحو مقعده » ليشعر بكمال تواضعه لمن دونه في الرتبة ، مع ان النور لا يطلب ، في ذاته ، إلاّ العلو ؛ — « ساكناً ح لا يتحرك » فانـــه فاز بالمطلوب الجمّ في مقامه ، الذي هو مركز فَلَك الصديقية ؛ فلا محيد له عنه ولا انتقال ؛ — « ولا يتكلم ، كأنه خ المبهوت » فانه ، في مقامه ، دائم الشهود ؛ والشهود انما يعطي البهت والخرس ؛ فان الكلام انما يكون من وراء حجاب ، ولا حجاب مع الشهود في مقام التجريد . — وانما قال : « كالمبهوت » ، فانه — اذ ذاك — في غاية الصحو ؛ وحاله فيه انما تعطي علم المفصل في المجمل[٧٤٨] ؛ فلا يذهل في بَهْتَته عن دَرّه . ولذلك قال ، قدس سره :

٧٤٧) حول ابي بكر ولقب الصديق الذي اسند اليه ، انظر دائرة المعارف الاسلامية ١ /١١٢–١١٤ والمصادر العديدة التي الحقت في ذيل المقالة (الطبعة الفرنسية ، النشرة الثانية) وانظر ايضاً كتاب الجامع ٨٥–٨٨ والمعتمد ٢٧٥–٢٧٦ ، ٢٨٠–٢٨٥ ، ٣٣٧–٣٣٨ والغنية ١ /٨٤–٨٦ وانظر أيضاً : *Essai sur Ibn Taimiya*, par H. Laoust, pp. 207-210.

٧٤٨) علم المفصل في المجمل هو كشهود المفصل في المجمل. وهذا الاخير « هو شهود

ا فالقيت H . — ب + رضي الله عنه (في اصل المتن) HK . — ت راس KW . —
ث الالمي K . — ج الابصار H . — ح ساكنا HK . — خ كانه KW ، كانه P . —

(٣٧٧) « **فناديته بمرتبتي ليعرفني ، فاذا به** د **اعرف بي مني بنفسي !** » فانه — قدس سره ! — مما يشاهده الصديق في ذلك التفصيل كما ينبغي . والنداء بالمرتبة — إذا كانتْ عَلِيّةً — لا يشوبه الدهشة : كنداء شخص ذي مكانة لكُفْئه ذ . — « **فرفع رأسه إليَّ . قلت : كيف الأمر ؟ — قال : هوذا ، بنظري** ر **!** » على أحوال مشهودة مني : من السكون والبهت والخرس . فان مقتضى هذا المشهود اضمحلال الرسوم . ومحو الموهوم فيه . —

« — **قلت له : ان علياً قال كذا وكذا** » أيْ نَفىَ واثبت . —

« — **قال : صدق عليّ وصدقتُ انا وصدقتَ انت** » فان علياً نظر الى وجود الخلق بالحق . وظهور الحق بالخلق : فجمع في شهوده بين الكثرة والوحدة معاً . بلا مزاحمة . والصديق نظر الى الحق بلا خلق . وأما قوله : « وصدقتَ أنت » . فبكونه اعرف بالشيخ منه بنفسه . فعرف . رضي الله عنه ! انه قائل بالقولين . —

(٣٧٨) قال . قدس سره : « — **قلت : فما افعل ؟ — قال : ما قال لك رسول الله ، صلى الله عليه وسلم !** » مشيراً الى ما رآه — قدس سره — في بعض المشاهد[٨٧٤٨] . وذلك انه رأى النبي — صلى الله عليه ! — وقد كساه حلة الخلافة . فقال في نفسه . اذ ذاك : لو كان الصديق حاضراً — لكان أحق بها . ولذلك قال . قدس سره ! —

« — **قلت :** » عند محاضرتي إياه . « **هو مقامك ! — قال : هو مقامه ، صلى الله عليه** » **وسلم !** » — والحكم لصاحب المقام يهبه لمن يشاء . —

« — **قلتُ** ز **: قد وهبَه لك . — قال : وقد** ز **وَهَبَهُ** س **لك . — قلتُ**

الوحدة في حضرة الواحدية بحيث تظهر الذات الواحدة نداتها من حيث تفصيل اعتباراتها وحقايق تميزاتها مضافة الى المراتب من حيث كل فرد فرد من افراد مظاهر شئونها ... » (لطايف الاعلام ١٩٨) . —

٨٧٤٨) انظر كتاب « مشاهد الاسرار القدسية ومطالع الانوار الالهية » لابن عربي « المشهد الثالث » : مشهد نور الستور بطلوع نجم التأييد . —

د هو KH . — ذ الاصل : لكفوه . — ر تبطرفى فيه P . تبظرفى نيه K . تنظرنى H . — ز — H . — ز قد KHP . — س وهبته HP . —

» هو بيدك ؟ [f. 75b] الآن . وانت في عالم لا يقتضي التصرف على مقتضى حكم الخلافة . —

« — قال : » معي سر المقام وروح اختصاصه ؛ ولي به ، في المشرب الأعذب السيادي ، الآن ، الوِرْدُ والصَدَر[٧٤٩] : —

« خُذْه ! فقد وهبته لك »

٧٤٩) الورد هو الشرب الأول والصدر هو الشرب الثاني .

(شرح)[٧٥٠] تجلي النور الأخضر
LXXII

(٣٧٩) خضرة النور وبياضه — من وراء سرادقات الغيب — عجيبة . فان النور لا لون له في الحقيقة . فلونه ، لون القوابل المنصبغة ؛ وهذا النور وراءها ؛ فانها داخلة في السرادق . الذي حده من الموجود الأول الى أنهى الصور الطبيعية العنصرية .

فان قيل : ان اللون مستفاد من قابلية المشاهد ، حسب اختلافها قلنا : حال قابليته — اذ ذاك — التجرد عن الزوائد اللاحقة بها في المراتب الكونية ، عند مرورها عليها . ولذلك لا ينطق المشاهد ، هنالك . ولا يرى ولا يسمع ولا يعقل إلاّ بذاته . والألوان هي الزوائد المطروحة. والحق : ان المشهود — خلف سرادق الغيوب — يأبى أن يدخل تحت طور العقل وحكمه وتكييفه .

(٣٨٠) قال . قدس سره : «ثم نزلت الى تجلٍّ[ا] آخر في النور الأخضر خلف سرادق الحق» فَنَبِّهْ بقولـــه : «نزلت» ان النور الابيض اقرب الى الوحدة والاطلاق ؛ وان الرتبة الصديقية أقدس وأعلى ؛ وان اشترك التجليان في كونها خلف السرادق . وقد اضيف السرادق — هنا — الى الحق لا الى الغيب ليشعر باختصاص الفاروق بالاسم «الحق» وولاية ربوبيته . ولذلك قال ، صلى الله عليه ! فيه : «ان الحق لينطق على لسان عمر»[٧٥١] . واختصاص الحق وسلطانـــه ، إنما لمحق ظلمة

٧٥٠) املاء ابن سودكين . «ومن تجلي النور الاخضر . (هذا نص) قوله ، رضي الله عنه ! في هذا التجلي . «ثم نزلت الى تجل آخر .... ووجه اليدين» . — قال جامعه : سمعت شيخي وامامي يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه ، كان عمر ، رضي الله عنه ! في هذا التجلي ، وهو عليه كالقبة ، وينبعث من جوانبه بياض . فقلت له ما قلت . وقال : هوذا ؛ يقول لي ذلك . فلم يرِ عمر ، رضي الله عنه ! الخطاب في تلك الحضرة من غير الحق . فسمع كلامي من الحق لا مني . — وقول عمر ، رضي الله عنه ! «خذ النور الممدود» ، اي (النور الذي) تمد به غيرك . — وقول عمر ، رضي الله عنه ! «قد جاء [الاصل : جا] الشاهد» ، اي قد جاء [الاصل : جا] الوقت» . [مخطوط الفاتح ورقة ٢٥ب] . —

٧٥١) انظر هذا الحديث ورواياته المختلفة في صحيح البخاري (فضائل الصحابة : ٦ ، انبياء : ٥٤) ومسلم (فضائل الصحابة : ٢٣) والترمذي (مناقب : ١٧) ومسند ابن حنبل ٦/٥٥ . —

ا تحلى K ، تجلى H ، تحل P . —

الباطل . ولهذا كان يفرّ الشيطان من ظلّ عمر ويسلك فجّاً غير فجّه. ثم قال :

« **فاذا بعمر بن الخطاب** ب [٧٥٢]. **قلت : يا عمر ، — قال : لبيك!— قلت : كيف الأمر ؟**

» — **قال : هوذا** » من غير تقييده بنفي واثبات . اذ المشهود ، خلف سرادق الحق ، خالص عن سمة السوى . فليس منه شيء ت يرد عليه بسببه نفي . ثم قال عمر له — قدس سره :

« **تقول** ث **لي كيف الامر؟** » وانت تعلم ما هو الأمر وعليه في هذا التجلي وغيره . — قال :

« — **فذكرت مقالة ابي بكر وعلي ، رضي الله عنهما !**

» **وذكرت له من بعض ما كان بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم !** » في امر حلة الخلافة والقيام على مقتضى مقام الوراثة . —

« — **فقال : خذ المقام !** » اي المقام الذي يقتضي ختام الأمر عليه. كما قال [٧٥٣] ، قدس سره ج .

انا ختم الولاية دون شك   لورث الهاشمي مع المسيح .

وقال ايضا [٧٥٤] : [f. 76a]

واني لختم الأولياء محمد   ختام اختصاص في البداوة والحضر .

(٣٨١) « — **قلت : هو بيدك** » — كأنه ح يقول له — رضي الله عنه ! : ليس الأمر ، في هذه العطية ، لك بل هو خ من صاحب المقام . —

---

٧٥٢) انظر المقالة المخصصة لعمر الفاروق ، رضي الله عنه ! في دائرة المعارف الاسلامية والمصادر الملحقة بها لتاريخ حياته ، المجلد الثالث صفحة ١٠٥٠–٥٢ (النشرة الفرنسية) وانظر ايضاً المعتمد ٢٨٥–٨٦ . والفنية ١ /٨٥ وانظر ايضاً: *Essai sur Ibn Taimiya*, pp. 210-212.

٧٥٣) انظر الفتوحات ١ /٢٤٤ « الباب رقم ٤٢ في معرفة جماعة من اقطاب الورعين». —

٧٥٤) لم اعثر على هذا القول في موطنه . ولكن المواضع التي يذكر فيها هذه المسألة تصريحاً او تلويحاً شعراً او نثراً في الفتوحات فهي في المواطن الآتية : ١ /٣١٩، ٦٧٧، ٧٢٣؛ ٢/ ٤٩؛ ٣/ ٤١، ٨٤، ٣٢٩، ٥١٤؛ ٤/ ٧٦، ٤٤٢ . —

ب ابن (في وسط السطر) K . — ت الاصل : شى . — ث يقول HW ، نقول K . — ج الاصل : + شعر . — ح الاصل : كانه . — خ الاصل : هى . —

« ــ قال : قد وهبته لك ! » يقول : لو كان الأمر مخصوصاً بي ــ لوهبته لك ، حيث عرفت اختصاصك بمتبع هذه العطية الجسيمة . ــ

« ــ قلت : يا عجبا ! » من أمري في هذا الشأن د الفخيم مع وجود اساطين الورثة السيادية . ــ

« ــ قال : لا تعجب ! فالفضل » في حقك ، ــ « عظيم » ولولا سؤالك ذ ، بلسان استعدادك ، هذا المقام ــ لما بلغتَ . ــ « ألست الصهر المكرّم ؟ » ــ أشار ، رضي الله عنه ! بهذه النكتة الغرّاء الغريبة ، الى واقعة وقعت له ــ قدس سره ! ــ في بعض المشاهد القلبية . وقد أومأ ــ قدس سره ! ــ اليها ، على سنن غريب في مبتكره ، المسمى « بعنقاء مغرب » في فصل : صدر (٥) بقوله : « نكاح عقد وعرس شهد »[٧٥٤A] . فمن نظر في ذلك فهم ما هنالك ، ان كان من اولاد صلب مقامه وكماله . والله أعلم !

(٣٨٢) ثم قال له ، رضي الله عنه : « خذ النور الممدود » ر اي نوراً تُمدّ به غيرك من بني مقامك الاسنى ، ــ « فقد جاء ز الشاهد » ودنا ميقات يشهد لك بانتهائك س الى المورد الأعلى واختتامه بك ، باستقرارك في مقام مَنْ هو عَيْنُ عِنْدِيّة ربِّ إليه المُنْتَهى ، فَقُمْ على ساق الظَّفَر ! و « انصب المعراج » ــ الى هذا المورد الغائيّ لمن يَحِن اليه برقيقة . وينتمي الى دائرته العليا بحقيقة[٧٥٥] . وأطْلِقْ من حُبِس منهم في أكناف البرزخ . فانك على اصل له الحكم في العالَمَيْن ، والاشرافُ على النشأتين ، وإطلاق التصرف في الجهتين . ومن لا حال له يقيده ، ولا مقام يحصره ــ تَوَلَّى . في إحاطة ، ملكيّة كل حال وكل مقام . ــ فلاحظْ كرسي القدمين ، وقَدَمٌ قَدَمَ الصدق بالتخصيص والتعيين . وأخِّرْ قَدَمَ الجبار و « وَجِّه اليدين » نحو المورد الاعلى ، منتهى اعلى العَمَد المعنوي . فانك اذن تُوتى من رحمة الله الكافّة كِفْلَيْن . وترى ، بسر اتصالك بالمستوى الأعلى ، ما في الغَيْبَيْن والحِسَّيْن . فافهم ما ترجم لك .. بلسان الاشارة ، القلمُ !

٧٥٤A) انظر كتاب « عنقاء مغرب » مخطوط نافذباشا رقم ٦٨٦/٤٤ب–٤٨أ . ــ

٧٥٥) انظر البحث الرمزي الذي خصصه ابن عربي لهذه المسألة في كتاب « عنقاء مغرب » وعنوانه : امتداد الرقائق من الحقيقة المحمدية الى جميع الحقائق . ــ

د الاصل : الشان . ــ ذ الاصل : سوالك . ــ ر المحدود H . ــ ز جا W . ــ
س الاصل : بانتهاك . ــ

(شرح). تجلي الشجرة[٧٥٦]
LXXIII

(٣٨٣) الشجرة هي الانسان الكامل ، مدبّر هيكل الجسم[٧٥٧] الكلّ . وانما سُمّي بالشجرة ، لانبعاث الرقائق المنتشرة منه الى ما في سعة الوجوب والامكان من الاسماء والاجناس والانواع والاصناف والنسب والاشخاص . فهو ، بحقيقته الجامعة ومرتبته الاحاطية ، شجرة وسطية : لا « شرقية »[٧٥٨] وجوبية ، « ولا غربية »[٧٥٨] امكانية . بل أمر بين الأمرين : أصلها ؛ غائص في السواد ، منطو على الاسرار ؛ فرعها ، فارع في البياض ، حامل [f. 76b] الانوار ؛ ساقها ، مادة المحسوسات ؛ فروعها ، حقائق الأمريات ؛ اوراقها ، أشكال المثاليات ؛ ازهارها ، التجليات الاسمائية ؛ وأنوارها — الظاهرةُ من غيب اصلها — في الحقائق الأمرية ؛ وأشكالها المثالية ، أثمارُها التجليات الذاتية ، المختصةُ بأحدية جمع حقيقتها الوسطية ، الظاهرة فيها بسر : « اني انا الله رب العالمين[٧٥٩] ! »

قال قدس سره :

(٣٨٤) « نصبت[ا] المعراج» اي قوّيْتُ رقيقة اتصالي بينبوع النور المطلق الوحداني ، المشتمل على بركات فيض الوجود . اذ من شأن[ب] المنطلق في حصره وتقييده ، ان يحدث رقيقة اتصاله الى كل عالم ، مهما اراد ؛

---

٧٥٦) املاء ابن سودكين ، ومن تجلي الشجرة . وهذا نصه . « نصبت المعراج .... فأخذني هيمان في المعراج » . — قال جامعه . سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . « الشجرة » اصلها غربها ، وفرعها شرقها ؛ وهي لا شرقية ولا غربية . فانظر ، هل ترى شجرة تنزهت عن هذين الاصلين ؟ فلن [الاصل : فلم] تجد ذلك إلاّ الله ، تعالى ! فكان هذا الوصف — من طريق الاعتبار — هو احق به . ولما أقيم الشيخ في هذا التجلي وامر بان يشعل قلوب المؤمنين نوراً ، لكونها نصبت بين يديه . وهو يرشها من نور معرفته وبركة مقامه وما يهبه للمحلات القابلة من مواهب الله ، تعالى ! فيسري ذلك النور الى من بينه وبينه مناسبة . » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٥ب] . —

٧٥٧) نفس التعريف نجده ، بشيء من التفصيل والاجمال في اصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٠ ولطايف الاعلام : ٩٥ب (وهنا المؤلف يرجع الى كتاب المبشرات لابن عربي ويأتي بكلام مقارب لما ذكره الشارح في تفسيره الشجرة) . —

٧٥٨) جزء من آية رقم ٣٥ سورة رقم ٢٤ .

٧٥٩) جزء من آية رقم ٣٠ سورة رقم ٢٨

ا نصبH . — ب الاصل : سان . —

اقتدارًا واختيارًا ، فيتصل به بسرعة . — ثم قال : « **ورقيت فيه** » — اي في المعراج المنصوب ، بقدم الاشراف والتبصر . —

« **فَلَمَّكت ت النور الممدود** » — اي نورًا يُمدني في كشف لوازم التكميل . وشرائط استخراج ما استُجِنّ في الفطر المنشوقة الى المطالب الغائية ، وتقوية جِبَلاتها : باطعام ما دَنَتْ قطوفها من جنّى الشجرة الكلية الكاملة . — « **وجعلت قلوب المؤمنين** » الذين جنحوا الى سُلّم السعادة الابدية ، — « **بين يديّ** » اي بين يديْ خبرتي الوافية الموهوبة ، وبصيرتي الكاشفة الممنون بها عليهم ، في مناهج ارتقائهم ث . —

(٣٨٥) « **فقيل لي : اشعلها نورًا** » فان زيت نبراس قابلياتهم ايضاً ، من زيتون شجرة « لا شرقية[٧٥٨] ولا غربية » . ولكن طمست عيون نبراسها بتراكم ابخرة الطبيعة وتضاعف الادخنة الامكانية ، فتَتَشَمَّرتْ الانوار عنها . — « **فان ظلام الكفر قد اكفهرّ** » يقال : إكْفَهَرّ السحاب الاسود الغليظ ، اذا ركب بعضه بعضاً . والمراد بالكفر . هنا ، الحجب ، المتراكمة ، الساترةُ وجهَ الحقيقة الظاهرة في مرايا الكون . — « **ولا يُنَفّره ج سوى هذا النور** » — المصفى لقلوبهم . المزكي لفطرهم .

قال ، قدس سره : « **فأخذني** » بين ذلك . « **هَيَمان في المعراج** » فان سطوع النور ، ابتداءاً ، ح يورث البهتة والهيمان .

ت ملكة HK . — ث الاصل : ارتقاءهم . — ج تنفره K . — ح الاصل : ابتدآء . —

(شرح)[٧٦٠] تجلي توحيد الاستحقاق
LXXIV

(٣٨٦) « توحيد استحقاق الحق لا يعرفه سوى الحق » فانه توحيد ذاتي لا تقابله الكثرة ، ولا يتوقف تعقله على تعقلها . بل هو ، من حيث كونه معقولاً للغير ، ليس بتوحيد الاستحقاق . بل لا يمكن تعقله كما هو : فان المعقول — من حيث هو معقول — مقيد ؛ وهذا التوحيد ، عين اطلاقه ؛ واطلاقه ، ذاتي لا يقابله التقييد .

« فاذا [f. 77a] وحدناه ا ، فانما نوحده ب بتوحيد الرضى ت ولسانه » وهو توحيد الفعل . والسالك إنما يذوق من مشرب هذا التوحيد ، اذا تقلب في الاحوال ، حيث يشاهد ان الاحوال ، الواردةَ عليه وعلى كل شيء ث — على التعاقب — فعلُ واحد ظهر من وراء استارها . سواء كانت الاحوال قَبْضاً ج او بسطاً ، نفعاً او ضرًا ، هدايةً او ضلالة . ولذلك

---

٧٦٠) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي توحيد الاستحقاق . وهذا نص التجلي : توحيد استحقاق الحق . . . . ولا عين ولا شيء » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . اذا جاء [الاصل : جا] سلطان توحيد الاستحقاق لم يكن العبد ثم : لانه التوحيد [f. 26a] الذي لا يكون العبد فيه تعمل . (و) لكون [الاصل : الكون والتصحيح من مخطوطي برلين وڤيينا] الموحد يستحق ان يكون كذلك ، من غير ان تثبت انت الحق — بدليلك او بفكرك — توحيداً . فتوحيده — سبحانه ! — محقق له في عدم العبد ووجوده . ولا يطلع على هذا التوحيد الا من اختصه الله ، تعالى ! بعنايته . وانظر [الاصل : فانظر والتصحيح من نسخة برلين] الى الربوبية وكونه ، سبحانه ! مستحقاً لها [الاصل : مستحقها والتصحيح من نسخة برلين] ؛ كيف لما اظهرها للأعيان اقروا بها جميعهم ، ولما سترها عنهم واحالهم على ادلتهم اختلفوا فيها . وكذلك توحيد الاستحقاق ، سواء بسواء . ومتى اشهدك الله ذلك ، تحققت بالعلم به والاقرار . واذا احالك على دليلك ، كنت مع توحيد الادلة وما تعطيه قوة العقل ، لا ما تعطيه المشاهدة . فاعلم ! واما توحيد الرضى [الاصل : الرضا] ، فهو توحيد الافعال . وهو توحيد خاص لا مطلق . ولنا فيه تعمل . فتوحيد الرضى توحيد الحال . وهو رضانا بما ساء وسر ، ونفع وضر ، وحلا ومر . فيكون العبد مشغولاً بقضاء الله ، تعالى ! فيشغله ذلك عن تألم الطبع وغيره ، مع رضى العبد عن الله وتسليمه اليه مصلحته . فيقول : هو — تعالى ! — اعلم بمصلحتي . فهذا توحيد الحال ، وهو للسالكين . وتوحيد الدليل وهو للعقلاء المفكرين ، وتوحيد الاستحقاق للاكابر المحققين ، وتوحيد الاستحقاق توحيد ذاتي لا فعلي [الاصل : فعل والتصحيح من نسخة ڤيينا] ، (وهو توحيد) مشهود لا معلوم . » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٥ب—٢٦ا] . —

ا وجدناه K . — ب نوجده K . — ت الرضا H . — ث الاصل : شئ . —
ج الاصل : قبضا . —

يرضى ، حالتئذ ، بما يرد عليه من مقصوده . فان لذة مشاهدته ، من وراء ستارة القهر : تشغله عن ألم الطبيعة : الذي يجده فيه . وربما ان يستعذب القهر ويلتذ به . كما أنبأ ح الواجد عن نفسه بذلك، حيث قال[٧٦١] :

اريدك لا اريدك للثواب ولكني اريدك للعقـــاب !
فكل مآربي خ قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب !

قال : « **فقنع** » د اي الحق – تعالى ! « **منا بذلك** » اي بتوحيد الرضى . حيث لا تعمّد لنا في غيره .

(٣٨٧) « **فاذا** ذ **جاء** ذ **سلطان توحيد الاستحقاق، لم نكن** ر **هناك** ز » إذ لا يطلب هذا التوحيدُ الغيرَ ولا يتوقف حصوله وثبوته عليه . « **فكان التوحيد** » اي توحيد الاستحقاق حالتئذ ، « **ينبعث عنا ويجري منا** » بلا أعياننا . – « **من غير اختيار** » منا . فان التوحيد عين الحق الظاهر بنا : فنحن ، اذ ذاك ، به لا بنا . ولذلك قال : « **ولا هم ولا علم ولا عين ولا شيء** » س من هذه الحيثية يضاف الينا . فافهم !

---

٧٦١) يردد ابن عربي هذين البيتين مراراً في الفتوحات وينسبها احياناً الى ابي يزيد البسطامي ، انظر الفتوحات ١ /٥١١، ٦٦٤، ٢٠٧٤/٢، ٤٠٨، ٥٢٤، ٦١٤، ٦٥٧ ؛ ٤ / ١٨٥.

ح الاصل : انباه . – خ الاصل : ما آربي . – د نيقنع K ، نيقع H . – « ذ – ذ » فاجا H : جا W . – ر يكن KH . – ز هنالك K . – س شي PW ، شيء HK . –

(شرح) تجلي نور الغيب[762]
LXXV

(٣٨٨) هذا النور اذا اشتد ظهوره : لا يكشف فيه شيء[1] قطعاً. فهو ، من فرط ظهوره ، حجاب . والغيب به — بالنسبة الينا — غيب . واذا خفي ، أعطى الكشف والاضطلاع .

---

٧٦٢) املاه ابن سودكين . ومن تجلي نور الغيب . وهذا نصه . « كنا في نور الغيب . . . . وآخيت بينه وبين ذي النون المصري . وانصرفت » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه : «ليس كمثله شيء » ، هذا هو توحيدالعقل . وقوله (تعالى) « وهو السميع البصير »هذا هو توحيد الايمان : يدرك هذا بنور الايمان . ولهذا قال سهل ، رحمه الله : ان نور المعرفة نوران : نور عقل ونور ايمان . واما قولنا : « نور الغيب » ، فان النور اذا كان قوياً في نفسه ، فن شرطه ان لا يكشف لك فيه شيء (الاصل:شي) . فان كشف لك فيه شيء فلضعف النور : فالنور القوي هو الحجاب ، وهو نور الغيب . — واعلم ان الايمان يتعلق بالغيب ؛ ويثبت ما حصل الايمان به . ونور الايمان يكشف ما اثبته الايمان وصدقه . وقد اثبت الايمان انه (تعالى!) «بصير » بلا حد ، و «سميع» بلا حد . فالايمان يعم العقل وزيادة . لانك اذا وقفت مع ما يستقل به العقل ، وهو انه (تعالى !) « ليس كمثله شيء » ، فحينئذ لا يثبت العقل — من حيث دليله — أنه (تعالى!) سميع بصير (الاصل:سميعا بصيرا) ، اذ تقع المماثلة (عندئذ بين الخالق والمخلوق) . وقد تقرر عنده انه (تعالى !) «ليس كمثله شيء » . والايمان اثبت ذلك . واثبت كونه (تعالى!) سميعاً بصيراً . ثم كشف نور الايمان هذه [f. 26b] الزيادة ، التي لم يكن في قوة العقل اثباتها . — ثم اخذ سهل يفصل النورين بما تقدم ذكره . وقصد تنزيه الحق بذلك . فقلت له : قد حددته ، بما حكمت عليه به ، من حيث لا تشعر : لقولك « لا حد له » . ومن كان حده « ان لا حد له » ، و « لا حد له » هو حده ! وأما الجواب ، ههنا ، (ف) هو السكوت او الجمع بين الضدين . فقلت له : لهذا سجد قلبك من اول قدم لكونه قصد السجود دون غيره . اذ لم يكن هذا التميز أولى بقلبك من غيره ، اذ السجود حالة مخصوصة من بين احوال عامة . وقلب العارف لا يتقيد ، بل جميع الاحوال عنده بنسبة واحدة . فكيف لك (أن) حددت قلبك بالسجود الأبدي ؟ (ف)دل ذلك على انك حددت الربوبية بأمر حكمت به عليها . وقد تلتبس الربوبية بالعبودية في تجليات كثيرة ، فتطلب (انت) الاطلاق فلا تجده فيخرج منك « حدك » ، الذي اعتمدت عليه ، من كونه (تعالى!) « لا حد له » . — واما نزوله (أي سهل التستري) بين يدي الشيخ ، فكان اختباراً من الشيخ في حقه . لانه قال بغير حد . ولما دعاه الى النزول بين يديه ، رأى [الاصل : را] الحق يدعوه في مظهر الشيخ ، فنزل بين يديه وأخذ عنه ، لكونه مظهراً من مظاهر الحق ، والمظهر هو الحد . فقد اخذ عن الحد ، ولزمه ثبوت الحد . ولما في سهل رأى الحق كما ذكر له الشيخ . — واما قول الشيخ له « وهل الجواب عنه إلاّ السكوت »= يعني التوحيد ، [الاصل : + فهو وكذا مخطوط فيينا ولعل الصواب : التوحيد بـ «هو»] لان التوحيد لا لسان له لكون اللسان انما هو للخطاب ، والخطاب يستدعي مخاطباً ثنتيّ : واذا حصل الثاني

---

١ الاصل : شي . —

قال ، قدس سره : « كنا في نور الغيب . فرأيناب سهل بن عبدالله[٧٦٣] التستري . فقلت له : كم انوار المعرفة ؟ يا سهل . — فقال : نوران : نور عقل ونور ايمان[٧٦٤] . — قلت : فما مدرك نور العقل ؟ وما مدرك نور الايمان ؟ — فقال : مدرك نور العقل : « ليس كمثله شيء » » اذ في قوة العقل ان يستقل في « التنزيه » ، ويبلغ غاية التحقيق فيه . وليس له ان يستقل في شقّ « التشبيه » إلاّ بضرب من التأويل وصرف النصوص عن ظاهرها الى وجه يرجع الى اصل « التنزيه » .

« ومدرك نور الايمان ، الذات ث بلا حدّ » اي الذات باعتبار سلب الاعتبارات المحدودة عنها . فأخرج بهذا القيد حيثية ظهور الذات في المظاهر ، التي هي الحدود . والذات ، مع كونها لا حدّ لها في حقيقتها ، [77b .f] لها في كل اسم ، بحسب حيطته ، حدّ . ونور الايمان يكشف ما اثبته الايمان عند تعلقه بالغيب . فأثبت (الايمانُ) انه — تعالى ! —

(المخاطب) فلا توحيد . فالجواب في التوحيد انما هو السكوت . فلذلك نبه الشيخ عليه . — واما قول الشيخ : « فأجلسته الى جنب النوري» فالاشارة فيه لاتفاقهما في العبارة والأمور الظاهرة. — وقوله : « وآخيت بينه وبين ذي النون المصري ، اي لاشتراكهما في الذوق الباطن ، فكانت امهما [الاصل : لها والتصحيح من مخطوط فيينا] حقيقة واحدة . لانه قد يقع الاشتراك ، في امرٍ ما ، بين اثنين فيأخذه احدهما كشفاً وذوقا من الباطن ، ويأخذه الآخر من باب الفهوم وصفاء الذهن والعقل ، فاشتركا من وجه وتفرقا من وجه . فمثل هذا (الأخير) يقال فيه : اجلسته الى جانبه ، لكونهما اتفقا في الوجه الظاهر من المقام . واما اذا شاركه في الاصول الغيبية ، فقد رضع معه من الأم وشاركه في امور الفطرة الذاتية : فاخذها من « ام الكتاب » في اول مراتبها. فتحقق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٦ا—٢٦ب] .

٧٦٣) « هو سهل بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله بن رفيع . كنيته ابو محمد . احد أئمة القوم والمتكلمين في علوم الرياضيات والاخلاص وعيوب الافعال . صحب خاله محمد ابن سوار وشاهد ذا النون المصري سنة خروجه الى الحج . توفي عام ٢٨٣ او ٢٩٣ . » انظر ترجمته في المصادر الآتية : طبقات الصوفية للسلمي ٢٠٦—٢١١ ونتائج الافكار القدسية ١/١٠٩—١١٢ وشذرات الذهب ٢/١٨٢—١٨٤ ومرآة الجنان ٢/١٤٨ والرسالة القشيرية ١٨ والحلية ١٠/١٨٩—٢١٢ وطبقات الشعراني ١/٩٠ ومعجم البلدان ١/٨٥٠/٢٤٤/٢٠٠ ، ٢٠١ ؛ ٤/٨٣٧ وسير اعلام النبلاء ٩/٧٦ والمنتظم ٥/١٦٢ ووفيات الاعيان ١/٢٧٣ وتاريخ الاسلام ١٦/٦٢ واللباب ١/١٧٦ ونصوص لم تنشر لماسنيون ٣٩ وما بعدها واصول الاصطلاحات الصوفية (= L.T.) ٢٩٤ وما بعدها ودائرة المعارف الاسلامية ٤/٦٥ (النشرة الفرنسية) .

٧٦٤) قارن هذا بالفتوحات ٣/٧٨ وبكتاب الوصايا لابن عربي ، وصية رقم ٢ وما بعدها وكتاب المسائل ، مسألة رقم ٥٠ . —

ب ورأينا W ، فرأنا K ، فرأنا P .— ت ما H . — ث للذات H . —

« سميع بصير » . فأثبت فيهما مالزمه ثبوت الحد ؛ وأثبت ايضاً انه « سميع » بلا حد و « بصير » بلا حد ؛ فأثبت ايضاً ما أثبته العقل تنزيهاً .

(٣٨٩) قال ، قدس سره : « — قلت » له : « فأراك ج تقول بالحجاب» حيث قيّدت الذات بلا حد . والقيد حجاب . —

« — قال : نعم ! — قلت : يا سهل » انت مع تحرزك عن التحديد، « حدّدته من حيث لا تشعر » اذ من وُصف بأن لا حدّ له . فلا « حدّ له » هو حدّه . « لهذا سجد قلبك »[٧٦٥] اي لقولك بالحجاب والتقييد. انحصر قلبك في السجود من العبادات الذاتية دون غيره . ومقتضى حال القلب ان يحاذى ؛ في كل آن ، شأنّ الحق بعبودية يقتضيها ولا ينحصر في شيء منها . « فمن ح أوّل قدَم وقع الغلط » فانحصرتَ وكنتَ ، برهة من الزمـــان ، تقول لِمَ يسجد القلب ؟ حتى سمعت العبّاداني يقول : للأبد[٨٧٦٥] ! — فلما انفحم سهل ، رحمه الله ! « — قال » له : « قل » = له : ما عندك من الاجوبة التي يستحقها سؤالك ؟ — « — قلت : حتى تنزل د بين يديّ » تنزل من يُلْقي القياد الى محل المراد . ولما قيّد سهل ، رحمه الله ! مدركه الايماني بقوله : « بلا حد » — دعاه ، قدس سره ! الى نفسه ، بقوله : « حتى تنزل بين يدي » . فامتثل . وألقى قياد قابلته اليه . — « فجئنا » — بين يديه . فشاهد الحق في حدّ مظهريته فلزمه ثبوت الحد في مدركه الايماني . كما لزمه عدم ثبوته من حيثية مشهد قال فيه : « بلا حد » . —

(٣٩٠) « — قلت ذ » له : يا سهل ، مثلك من يسأل ر عن التوحيد فيجيب ؟ وهل الجواب عنه ، إلاّ السكوت ؟ » او الجمع بين الضدين بمعنى ان تقول : بحَدّ ، وبلا حدّ . « تَنَبّه يا سهل ! » لمـــا فات عنك في مدرك التوحيد .

« — ففني » اذ ذاك سهل فيما شاهد من مظهريته ، قدس سره !

---

٧٦٥) أنظر الفتوحات ١ /٧٦، ٥١٥ ؛ ٢ /١٠٢ ؛ ٣ /١٦، ٨٦، ٣٠٢ .

٨٧٦٥) أنظر ما تقدم تعليق رقم ٤٨٢ . —

ج ما راك W ، فاراك K ، اراك P . — ح من HKW . — خ الاصل : سوالك . — د ببرك HK . — ذ فقلت HWK ؛ + H له HWK (في اصل المتن) . — ر يسئل W . يسال K ، سأل P . —

« ثم رجع » بواز(د) الصحو الى مدرك نتائج الفناء ؛ — « **فوجد الأمر** كما ز أخبرناه . — **فقلت : ياسهل ، أين انا منك** » في هذا المدرك الغريب ؛ « — **قال : انت الامام في علم التوحيد ، فقد علمت** » **ما لم اكن أعلم في هذا المقام** » حيث علمتُ ان التوحيد الذاتي لا لسان له[B٧٦٥] .

وقد كَلّ لسان من عرف الحق بهذا التوحيد ! واللسان انما هو للتخاطب. والتخاطب يستدعي المتخاطبَيْن ، فاين التوحيد ؟ — ثم قال : « **فانزلته** س **الى جنب النوري**[٧٦٦] **في علم التوحيد** » — لاتفاقهما في المشرب . يقال : اجلست فلاناً الى جنب فلان ، اذا وجدهما على رأي في امر . — ثم قال : « **وواخيت بينه وبين** [f. 78ª] **ذي النون المصري** »[A٧٦٦] فانه وجدهما في التوحيد مرتضعيْ ثدي واحد . فان ذا النون قال : « ان الحق بخلاف ما يتصور ويتخيل ويتمثل »[B٧٦٦] . فأخلى الكون عنه ، مع انه لا يقوم الا به . وان سهلاً حدّ الربوبية « بلا حد » . فأخلى الحدود عنها . —

ثم قال : « **وانصرفت** » من المشاهد المشحونة باللطائف الفهوانية الى عالم الاحساس !

B٧٦٥) النص ثابت في كتاب « الاعلام باشارات اهل الالهام » لابن عربي : « باب في التوحيد . قال بعضهم : (التوحيد) لا لسان له ، اذ لا مخاطب . ومنهم من قال : لا لسان يتميز (به) ، بل الألسنة كلها لسانه : فخطابه يتردد اليه منه » (ص ٤ ، ط. حيدرباد).—

٧٦٦) ابو الحسين النوري واسمه احمد بن محمد وقيل : محمد بن محمد . بغدادي المنشأ والمولد ، خراساني الاصل . صحب سري السقطي ومحمد بن علي القصاب ورأى احمد بن ابي الحواري. توفي سنة ٢٩٥ » ترجمته في طبقات السلمي ١٦٤–١٦٩ والبداية والنهاية ١١ /١٠٦ وسير اعلام النبلاء ٩ /١٥٦–١٥٨ والمنتظم ٦ /٧٧ وتاريخ بغداد ٥ /١٣٠–١٣٦ والحلية ١٠ / ٢٤٩–٢٥٥ وصفة الصفوة ٢ /٢٩٤ وطبقات الشعراني ١ /٢٦ .

A٧٦٦) انظر مصادر ترجمة ذي النون المصري في التعليق المتقدم رقم ٦٨٦ ، تجلي رقم ٥٩ . —

B٧٦٦) انظر ما يتعلق بهذا النص في التعليق المتقدم رقم ٦٨٧ ، تجلي رقم ٥٩ . —

ز على ما HKW . —   س وانزلته HK . —

(شرح)[٧٦٧] تجلٍ [١] من تجليات التوحيد
LXXVI

(٣٩١) اذا بدا برق هذا التجلي من جانب الغور الانساني ، وهمى مدراره من سماء الفهوانية — ظهرت ، في الارض الأريضة القلبية ، رغائب

٧٦٧) املاء ابن سودكين . « ومن تجليات التوحيد ، وهذا نصه . « نصب كرسي في بيت . . . . . . والعبد عبدي » . — قال جامعه : سمعت شيخي — سلام الله عليه ! — يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . قوله : « نصب كرسي ... مستوية على ذلك الكرسي » ، اراد « بالبيت » مقاماً او حالاً . واما « الكرسي » ، فحال المتجلي وهو الحضرة التي ظهرت فيها الألوهية . و « البيت » ايضاً هو الذي ظهر فيه العبد . قوله : « فظهرت الالوهية » ، اي ظهرت جميع « الاسماء » . لان الألوهية انما هي « المرتبة الجامعة » . قوله : « عليه ثلاثة اثواب » : « الثوب الذاتي هو ثوب العبودية ؛ والثوب الذي لا يرى هو كل علم لا ينقال ، والثوب المعار هو كل علم تقع [الاصل : يقع] فيه الدعوى ؛ فيقال فيه : فلان عالم ، والعارف يعلم ان العالم غيره لا هو ؛ فانه ما علم الاشياء الا الحق ؛ — فهذا معنى [الاصل : معنا] (الثوب) المعار . وقول المرتعش ، لما سأله الشيخ عن نفسه : « سل منصوراً » ، فأحال على غيره فكان ذلك دعوى منه . لكونه لو اجاب عن نفسه لما زاد على اسمه . فلما أحال على غيره ، علم ان ذلك الغير يعين مرتبته للسائل عنه ليراه بعين كبيرة . فكانت هذه الحركة عن دعوى باطنه . فلذلك لما قال لـه غيره عن اسمه « المرتعش » ، اجابه [ناقصة في الاصل ثابتة في مخطوط ڤيينا] بما اجاب عنه ؛ ليعلم ان حركات العارفين انما تبنى على اصول محققة . قال الشيخ : ولما سألت عن توحيده على ماذا بناه ، قال : على ثلاث قواعد : فلذلك كان لباسه ثلاثة [الاصل : ثلاث] اثواب . وايضاً ، فان هذا شرط علم الدليل وهو علم العقلاء . وليس علم المحققين كذلك ، فان توحيدهم توحيد النسب . — وقوله : « قصمت ظهري » ، فقلت له [الاصل : نقال] : سل [الاصل : سهل] سهلاً وغيره عن هذه الصفة ، فانهم يشهدون [الاصل : يشهدوا] بكمالها لا بكمالي . — واما شرح الابيات ، وهو قوله : « رب وفرد ونفي ضد » . فالرب ، ههنا ، هو الثوب المعار . و « الفرد » هو الثوب الذاتي . و « نفي ضد » هو الثوب الذي لا يرى . (و) قوله : « قلت له : ليس ذاك عندي » ، اي لم يكن توحيدي على هذا الأمر ، بل كله — عندنا — واحد . لكونك انت اثبت ثم نفيت ؛ وفي نفس الأمر ، ليس ثم ضد . فبقينا نحن على الأصل . واما « الرب » فلا يشارك على التحقيق . فلم يبق الا « ثوب العبودية » المحضة ، فتبقى في قبالتها « ربوبية محضة » . — وقوله في البيت الثاني : « فقال : ما عندكم ؟ فقلنا : وجود فقد وفقد وجود . » اي : تارة انظرني من حيث هو ، وتارة من حيث انا . فتارة اكون موجوداً به ، عند مخاطبته اياي بالتكليف ؛ وتارة اكون معدوماً بمشاهدته : فيوجدني بالتكليف ويفقدني بالشهود ! — وقوله في البيت الثالث : « توحيد حقّي بترك حقّي » . اي : انه لما اثبت حقّي ، كان تركه حقّي ؛ لكونه — تعالى ! — انما أثبته امتناناً منه لما لا نعطيه حقيقتي : وحقيقتي تعطى ان لا حق لي ! فتوحيد حقّي الصحيح أن اكون وحدي على ما نعطيه حقيقتي الاصلية ، ببقائها وحدها [fol. 27b] ، معراة عن اوصاف الربوبية التي هي اثواب معارة على العبد . وههنا [الاصل : وها هنا] ترك الاكابر التصرف في الوجود لما

١ تجلٍ HK . —

آبار ونبتت فيها عجائب أسرار . ولكنها الطريق الموصل الى فهمها مشحون بالقواطع المبيدة . والصواعق المحرقة . فمَن كان برق استعداده خُلَّباً ؛ لا يستتبع الغيث الهامع ؛ فليقنع من المطالب ، التي عليها طلاسم الصواعق ، بالخيال الزائر ؛ وليلزم بيت التقاعد ولا يتعدّى طوره . —

(٣٩٢) قال ، قدس سره : «**نصب كُرسيٌّ** ب **في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد**» الكراسي هي الحضرات الالهية ، التي هي موارد التجليات. والبيوت هي المقامات والاحوال العبدانية ، المنتجة للمعارف . فلا بد ، لكل كرسي ت منها ، من بيت يكون محلّ نصبه ؛ ولكل حضرة ، من مقام وحال هو موقع تجليها . فالكرسي ت المنصوب بتوحيد الالوهية ، — في بيت من بيوت المعارف ، هو حضرة مخصوصة الهية ، قاضية بهذا التجلي في مقام معرفة هذا العبد المخصوص . —

ثم قال : «**وظهرت الالوهية**» بتوحيدها . «**مستوية على ذلك الكرسي** ت» اي على الحضرة ، الجامعة جميع الحضرات الاسمائية ، المتجلية لهذا العبد في مقامه الجمعي الوسطي القلبي . وهذا المقام هو الذي نصب فيه هذا الكرسي ث . المعبّر عنه بالحضرة الجامعة . نصباً مثالياً يعطي حكم الفهوانية . ولذلك قال : «**وانا واقف**» فان السائر المنتهي الى الوسط ، الذي هو محل الاشراف ، لا سير له . ولهذا يسمى المقام الوسطي ، بوقوف

أعطوه ، عندما رأوه عندهم عارية . — وقوله في البيت الاخير ، الذي ختم به التجلي : «ظهرت في برزخ ...» اي : بين حضرة الرب والعبد . تارة ينظر الربوبية وتارة ينظر العبودية وتارة ينظر حقه الذي منّ عليّ به ، فاعامله بما تقتضيه الربوبية . وتارة انظر الى عبوديتي فاعامله بما تقتضيه العبودية . وهذا البرزخ لا يقام فيه الا الاكابر من الرجال . فيأخذ من الربوبية علوماً ويلقيها على العبودية ، ثم يبرزها اعمالاً . — وقوله : «الرب ربي» ، اي : الرب الذي لي خاصة لانفرادي له وعدم الوسايط بيني وبينه . وقوله : «العبد عبدي» ، اي : خرجت عن الاكوان كلها على اختلافها ، وصرت مها اخذته من ربي خلعته على الأكوان وعينت مراتبها بما القيه عليها من حضرة الربوبية ؛ وأنا أعرج تارة الى هذا المقام الارفع (مقام الربوبية) وتارة أتدل الى الاكوان عند وجود التكاليف (ف) انزل الى الأكوان واقوم بوظايف التكاليف ، ثم اعود . والدليل على ذلك ، حديث «القبضة» الذي ذكره أبو داود السجستاني في سننه ، (ف)قد تعين في ذلك الحديث ما ينبه على مقام البرزخ ، الذي كان آدم — صلوات الله وسلامه عليه ! — فيه . وتعين فيه ايضاً تدليه الى عالم التكاليف ليعمرها ، ثم ترقيه الى مقامه . فانظر مناسبتها في نص الحديث تجدها ، ان شاء الله تعالى ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٦ب—٢٧ب]. —

ب كرسى KP ، كرسى W ، كرسى H . — ت الاصل : كرسى . — ث الكرسى H KPW . —

السائر فيه : موقفاً . وفي كل مقام وسط يقف السائر فيه لاستيفاء مراسمه وحقوقه . —

(٣٩٣) ثم قال : «وعلى يميني رَجُلٌ» يمينُ موقفه هو مورد التجلي ومشرق أنواره ؛ «عليه ثلاثة ج اثواب : ثوب لا يُرَى وهو الذي يلي بدنه» وهو صورة علمه ، الذي لا ينقال ؛ ظهرت له في المشهد الخيالي ثوباً سابغاً . فان الصفة كالكسوة المعنوية للموصوف بها ؛ «وثوب ذاتي له» وهو صورة عبوديته ، التي هي صفته [f. 78b] الذاتية . المتحققُ بها كل جزء وكل عضو من ذاته ؛ «وثوب مُعَار عليه» وهو صورة كل علم تقع له فيه الدعوى ، ويلبس بسببه ثوب الشهرة ، حتى يقال فيه : إنه عالم محقق في كذا وكذا . والعارف يعلم حقيقةً ان العالم . في مظهرينه ، غيره ح لا هو . فان العلم صفة الوجود . و(هو) لا وجود له في ذاته (من ذاته) . —

ثم قال : «فسألته ح : يا هذا الرجل ، من انت ؟ — فقال : سَلْ[٧٦٨] «منصوراً خ» .

ولم يجب عن نفسه . فانه لو اجاب — لما زاد على اسمه . فكان اسمه — ابتداءً خ — يشعر بالوَهن والاضطراب في أمره . بما تقرر عندهم من المناسبة الالهية والروحانية والطبيعية بين الاسم والمسمى .

(٣٩٤) «واذا بمنصور خلفه» قال . قدس سره : «— فقلت» — لمنصور د : «يا ابن ذ عبدالله من هذا ؟ — فقال : المرتعش[٧٦٩] . —

٧٦٨) منصور بن عبدالله بن خالد بن احمد ، احد رواة طبقات الصوفية للسلمي . حدث عن جماعة من الخراسانيين ؛ مات بعد الاربعماية (انظر طبقات الصوفية : فهرس الاعلام وتاريخ بغداد ١٣ /٨٤ وميزان الاعتدال ٣ /٢٠٢) . —

٧٦٩) «ابو محمد ، عبدالله بن محمد المرتعش النيسابوري من محلة الحيرة . صحب اباحفص الحداد وابا عثمان الحداد ، ولقي الجنيد وصحبه . اقام ببغداد حتى صار احد مشايخ العراق وأئمتهم . وكان يقال : عجائب بغداد في التصوف ثلاث : اشارات الشبلي ونكت المرتعش وحكايات جعفر الخلدي» (طبقات الصوفية ٣٤٩.) وانظر تراجم حياته في المصادر الآتية : تاريخ بغداد ٧ /٢٢١؛ طبقات الشعراني ١ /١٢٢ ؛ شذرات الذهب ٢ /٢١٧ ؛ الرسالة القشيرية ٣٤ ؛ نتائج الافكار القدسية ١ /١٨٩ ؛ طبقات الصوفية للسلمي ٣٤٩-٣٥٢ ؛ جذوة الاصطلاء ورقة ١٢٢أ ، والحلية ١٠ /٣٥٥ ؛ صفة الصفوة ٢ /٢٦١ . —

ج ثلثة KP . — ح مسالته W ، فسالته K . — خ منصور HKW . — خ الاصل : ابتداء . — د الاصل : للمنصور . — ذ أبا H ؛ بن K . —

فقلت : اراه من اسمه مضطرًا لا مختارًا . — فقال المرتعش : بقيت على الاصل » الذي لا وجود له ؛ والاختيار ، صفة الوجود لا صفة العدم . — « والمختار ، مُدَّعٍ ولا اختيار . — فقلت : على ما بنيت ر توحيدك ؟ — قال : على د ثلاث ز قواعد » كما كان عليه ثلاثة س أثواب . — « — فقلت : توحيد ، على ثلاث ش قواعد ، ليس بتوحيد » في عرف التحقيق . فان نسبته تختلف باختلاف نسب القواعد . ومقتضى صرافة التوحيد ، خلوصه عن الكثرة المعنوية ايضاً . ولهذا قال علي ، رضي الله عنه ! « وكمال الاخلاص له ، نفي الصفات عنه » . فان نسبّها تشعر بالكثرة المعقولة ؛ ومتعلق كمال الاخلاص ، كمالُ التوحيد ، الذي هو مبنى كل كمال .

« فخجل ! — قلت : لا تخجل ! ما هي ؟ » اي ما تلك القواعد الثلاث ؟ ص « — قال قصمتَ ظهري ! » بتعرضك الوارد عليَّ . اذ لا يمكن ان اقول : ان اختلاف نسب القواعد الثلاث ص ليس بقادح في صرافة التوحيد . ولو قلت ، لكان ذلك من طريق علماء الدليل . واما مذهب التحقيق فيها — فغير ذلك . فان مقتضى صرافته ، عندهم ، اسقاط النسب والاضافات مطلقا . فلا يصح التوحيد الشهودي مع ثبوتها .

« — قلت : اين أنت من سهل والجنيد وغيرهما وقد شهدوا بكمالي ؟ » في التوحيد والتحقيق فيه .

(٣٩٥) « — فقال ، مجيباً بقواعد توحيده :

» رب وفرد ونفي ضد[٧٧٠] .

» قلت له ليس ذاك عندي »

فان مجموعته — الثلاث ص — نسبة عقلية . وكل فرد منها ، مشعر بثبوت النسب . اما كون مجموعته نسبةً ، فظاهر . فأما الرب — ولو جعلته من الاسماء الذاتية — فشعر ، بمجرد التسمية به ، بثبوت نسَب الربوبية ،

٧٧٠) روى السلمي في طبقاته . « وبهذا الاسناد ، قال المرتعش : اصول التوحيد ثلاثة اشياء : معرفة الله تعالى بالربوبية ، والاقرار له بالوحدانية ، ونفي الاضداد عنه جملة » (ص ٣٥١ / رقم ٦) . وجاء في جذوة الاصطلا : « قال المرتعش : اصل التوحيد ثلاثة اشياء : معرفة الله بالربوبية والاقرار بالوحدانية ، ونفي الانداد عيه جملة »، مخطوط جامعة :
Yale, *Bilel. Univ.* Landllerh. II 64, f. 26 b.

ر بينت H . — ر — H . — ز ثلث K ، بلث PW . — س الاصل : ثلاثه . — ش بلث WP ، ثلث K . — ص : الاصل : الثلث . —

القاضية. بثبوت المربوبات. والفرد، مشعر [f. 79a] بثبوت ما انفرد عنه من السوى. فان الفردية لا تكون الا في العدد. والنفي، مشعر بثبوت المنفي في الجملة. فان نفي المنفي تحصيل الحاصل. وكل ذلك، مخل في صرافة التوحيد، في مذهب التحقيق.

كأنه — قدس سره! — يقول: ليس توحيدي مبنياً على ما بنيته عليه. اذ لا وجود للسوى: عندي، حتى يشترك مع الرب في الوجود، فتميزه الفردية عنه؛ فان الامتياز مترتب على الاشتراك. ولا اشتراك. او يتصف بالضدية. فيتوجه النفي اليها لرفعها. بل هو عين السوى وعين الاضداد — كما يجيء ض بيانه في «تجلي العزة»، وهو يتلو هذا التجلي. —

(٣٩٦) «— فقال: ما عندكم؟

» — فقلنا: وجود فقدي وفقد وجدي!»

ترجم، قدس سره! هذا البيت بما معناه هذا، في بعض املائه ط، يقول: «تارة، أنظرُ في من حيث هو. وتارة: من حيث أنا. فتارة، أكون موجوداً به، عند مخاطبته اياي بالتكليف. وتارة، اكون مفقوداً في نفسي، بمشاهدتي إياه. فيوجدني بالتكليف. ويفقدني بالشهود.» اذ متعلق الشهود العينُ، عند ذهاب الرسوم ومحو الموهوم.

ثم قال: «توحيد حقي بترك حقي» اي توحيدي المخصوص بي، وحدي، هو بتركي حقي، الذي ظهر منه — تعالى! — امتناناً لي. وذلك دو الوجود: الظاهرُ بحقيقتي الاصلية، الباقية — حالة ظهوره فيها — على عدميتها؛ واوصافُ الربوبية، التي هي ثوب معار عليها

«وليس حقي سواي وحدي»

قوله: «وحدي»، تتمة للمصراع للاول. وقوله: «وليس حقي سواي»، جملة حالية، معناها: ان الحق — تعالى! — مع تركه له ما ظهر له منه، ليس سواي. اذ الوجود، من حيث هو حقي الظاهرُ له منه، عينُه في الحقيقة. بل هو الذي تجلى بعينه في حقيقتي، القابلة بحسبها: فالعين، في الحقيقة، له؛ والحكم لي. فافهم!

(٣٩٧) «— فقال» المرتعش: «الحقني بمن تقدم» اي بمن اهتدى، الى ما فات عنه عاجلاً من اسرار التوحيد. بك.

ض الاصل: يجيى. — ط الاصل: املاءه. —

« ـ فقلت ظ : نعم ! وانصرفت . وهو يقول :

« يا قلب سمعاً له وطوعاً ع   قد جاء غ بالبينات بعدي ف

« فالتفت اليه وقلت :

« ظهرت في برزخ غريب »

لا يأوي اليه إلاّ نزرٌ من الافراد . وهو يعطي الحكمين . حتى اذا نظرتُ الى وجودي : الذي هو موقع التكليف ومورد الخطاب ـ قلت . بلسان حقيقتي الاصلية :

« فالرب ، ربي ! »

واذا نظرت اليَّ ، من حيث إني « لا انا » . بل « انا » به « هو » كان ، « هو » . لساني وسمعي وبصري ويدي . فقال حينئذٍ :

« والعبد ، عبدي ! » [f. 79b]

فافهم ! وأمعنْ في هذا السر الموسوم واشرب من رحيقه المختوم !

ظ قلت KH . — ع وطَاعه K . — غ جا W . — ف بعد KH . —

(شرح) ا تجلي العزة[771]
LXXVII

(٣٩٨) العزّة : المَنَعَة والغَلَبة . — هذا التجلي يعطي الاطلاع ، شهوداً ، على وجهٍ يعطي منع العقول عن ادراك حقيقة الحق وجمعها

٧٧١) املاء ابن سودكين : « ومن تجلي العزة ، وهذا نصه . « ان قيل لك : بماذا وجدت الحق . . . . واقتد بالمهتدين من عبادي » . — قال جامعه ، مستجلي مشاهدة البروق اللامعة من ثغور الفهوانية عند تجليها من الحضرة الخطابية ، نفع الله به : سمعت شيخي وامامي مظهر التجليات ومفيضها على المحلات القابلات ، المتفرد في وقته بدوج النهايات ورتب الكمالات ، محمد بن علي بن محمد بن بن احمد بن العربي ، الطائي ، رضي الله — تعالى ! — وارضاه ، وجمعي معه في كل موطن جمعاً اقوم فيه بحق حرمته وكمال رتبته ، بمنه وفضله — يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . تجلي العزة ، المراد به هنا المنع ، و(ما) يقع [fol 28a] فيه من الغلبة . — قوله : « تأدب » وغيره ، وذلك عند منازعة العقول خاصة . والمنع ذاتي لنفسه ؛ والغلبة انما تكون عند وجود الخصم . — واعلم ، ايها القابل للفيض الالهي ، ان النفس تدرك بالعقل الامور المعقولة ؛ وتدرك بالحواس الأمور المحسوسة ؛ ولها مدرك آخر لذاتها من غير آلة من القوى . فما ادركته بمجرد ذاتها ، من غير آلة ، كان ذلك المدرك وراء طور العقل ؛ وهو لأصحاب الفيض الالهي [الاصل : الالوهي] ، ارباب الحقايق ؛ وهم المخاطبون بلسان هذه الحضرة ، دون غيرهم . واذا علم هذا ، فاعلم ان الحق — تعالى ! — لما وصف نفسه بالجمع بين الضدين : من كونه اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ، كان للعقل ههنا [الاصل : ها هنا] مدرك آخر : وهو اثبات هذه الاضداد من وجوه مختلفة ، وذلك مدرك العقل وحده . فما من كون موصوف بأمر ما إلا ويسلب عنه ضده . كقولنا : فلان عالم بزيد : فمحال ان يكون جاهلاً به من وجه علمه به . وأما الفيض الالهي [الاصل : الالوهي] ، فانه أعطى ان ذلك من وجه واحد للحق — تعالى ! فهو « اول » من حيث هو « آخر » ، و « ظاهر » من حيث هو «باطن» . وهذا مدرك اللطيفة الانسانية مجردة ، خاصة بالفيض الالهي . فكل نسبة نسبناها الى الحق ، لو كانت ، من وجهين مختلفين ، تستحقها الذات — لكان هو تعالى ! في نفسه محلاً للكثرة ؛ وهو — تعالى ! — واحد من جميع الوجوه ، فينزه عن ذلك — تعالى ! ثم يقال : بم أنكر المنكر اتصاف الجسم بالجمع بين الضدين ؟ فيقال : بمعرفتنا بحقيقة الجسم حكمنا عليه بذلك . فيقال : هل عرفتم ذات الحق بالحد والحقيقة ، لتعلموا هل يصح قبول الضدين ام عدمها ؟ — فهذا يظهر لك الفرق وعدم التحكم على الله ، تعالى ! اذ الذات مجهولة . وقد اضاف هو — تعالى ! — اليها أحكاماً واضداداً لا يمكننا رفعها عقلاً لجهلنا بالذات الموصوفة بقبول الاضداد وغير ذلك . — واعلم ان المجهول الذات لا يصح لكون ان يحكم عليه اصلاً . انما يحكم عليه بما حكم به — تعالى ! — على نفسه . فلا يصح ان يقال : انه يقبل النفي والاثبات والعدم والوجود . ويكون هذا جدلاً من الخصم . كقولنا : انه جمع بين الضدين ، من كونه — سبحانه — اطلق ذلك على نفسه ، فقال : « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » . فرأينا جميع الذوات التي نحن عارفون بحدها وحقيقتها تقبل هذه الاولية والآخرية على البدل . فتكون اولاً بنسبة ، وآخر بنسبة (اخرى) . فنسبنا اليها ما يليق بها . ونظرنا الى الحق — تعالى ! — ، الذي اجمع الخصم معنا على وحدانيته ،

ا الغرة K . —

بين الضدين من وجه واحد. ويعطي الغلبة عند منازعة العقول في طلب هذا المدرك الممنوع عنها. – والغَلَبة انما تظهر عند وجود الخصم.

قال، قدس سره: «**ان قيل لك: بماذا وحّدتَ ب الحق؟ – فقل: بقبوله ت الضدين معاً ث**» اي من حيثية واحدة. فان قبولها، من حيثيتين مختلفتين، من مدارك العقول.

«**فان قيل لك: ما معنى قبول الضدين؟ – فقل: ما من ج كون بنعت او يوصف بأمر إلا وهو**» اي ذلك الكون. «**مسلوب من ضد ذلك الامر، عندما ينعت به. من ذلك الوجه**» الذي نُعِتَ فيه به. كما تقول: فلان عالم بزيد. فمحال ان يكون جاهلاً به من وجه(ما) هو عالم به. بخلاف الحق – تعالى! – فانه أول، من حيث هو آخر.

«**وهذا الامر**» اي قبول الضدين من وجه واحد، «**يصح ح في نعت الحق خصوصاً، اذ ذاته لا تشبه الذوات، والحكم خ عليه لا يشبه الأحكام؛ وهذا**» اي قبول الضدين معاً. «**وراء د طور العقل**» فان النفس الانسانية انما تدرك المعقولات بعقلها والمحسوسات بحواسها، ولها مدرك آخر بذاتها المجردة خاصة. وذلك هو وراء طور العقل. المختص علمه وشهوده بأرباب الفيض الالهي، الفائزين بالمواهب اللدنية.

(٣٩٩) «**فان العقل ذ لا يدري ما اقول. وربما ر يقال لك ز: هذا يُحيله س العقل**» اذ لا يثبت العقل اجتماع الضدين الا من جهتين

فرأيناه مجهول الذات. وقد قال: «ليس كمثله شيء». فنفينا عنه ما قبله الكون. وسلمنا له ما قال عن نفسه من الوجه الذي تقتضيه [الاصل: يقتضي] الوحدانية من جميع الوجوه، على ما تقتضيه ذاته. – وقوله، سلام الله عليه: «اترك الحق للحق»، هذا خطاب المكاشف، صاحب الفيض الالهي [الاصل: الالوهي]، العقل الذي ادعى ان مدركه هو الغاية. وحكم بان ما وراء مدركه مدرك! فقال له: «مالك وللحق» اترك بنا الحق معا. فاني، مع كوني في مرتبة أعلى من مرتبتك، ما عرفت الحق الا بنسبة ما. فكيف بك مع القصور عن طوري ورتبتي؟ ومع كوني ادركت زايداً عنك، فقد ثبت عندي انه – تعالى! – لا يصح ان يعرفه سواه. فتحقق!» [مخطوط الفاتح ورقة ٢٧ب–١٢٨] . –

ب وجدت HK . – ت لقبوله H ، بقبوله K ، بقوله P . – ث + اللذين يصح ان ينسبا اليه كالأول والآخر والظاهر والباطن والاستواء والنزول والمعية وما جاء من ذلك H ؛ اللذين ... تنسبا .. كالأول .... K . – ج بين H . – ح لا يصح H . – خ فالحكم KH . – د وروا W ، وراء P . – ذ الحق K . – ر + ان KP . – ز لكن H . – س يخيله H . –

مختلفتين. فلا يدري كونَ باطنيّة الحق عينَ ظاهريّتهَ، وظاهريته، عين باطنيته أبداً. بل يدري باطنية الذوات. التي يعرفها، بحدها وحقيقتها بنسبة (ما) وظاهريتها، بنسبة أخرى. فلا يصح حكمه على الذات المجهولة بحدها وحقيقتها الا بما أعطاه إخبارُها عن نفسها. أو أعطاه الشهود، الناتجُ لصاحب المنحة الالهية من عين المنة. ولذلك قال، قدس سره:

«– فقل: الشأن ش هنا» اي التجلي الظاهر بالآثار الأقدسية من عين المنة، – «اذا صح ان يكون الحق – تعالى ص! – من مدركات العقول، حينئذ تمضي عليه أحكامها» بنفي واثبات وجمع بينهما معاً. –

(٤٠٠) «لئن ض لم تَنْشَتَه» يخاطب العقل، – «لتَشقى ط شقاء ط الأبد» هذا الخطاب من الشأن ظ الالهي، بلسان القائم بحق مظهريته. للعقل الذي [f. 80a] ادعى ان مدركه في الحق هو الغاية. وليس وراء مدركه مدرك. ولذلك زاد صاحب الفيض في تبكيته. فقال:

«ما لك وللحق؟ اية مناسبة بينك وبينه؟ في اي وجه تجتمع» معه؟ ألَمْ تعلم ان القرب الأقرب والبعد الأبعد، بين الشيئين، بقدر المناسبة والمباينة بين ذاتياتهما؟ فلولا البعد الابعد بين ذاتياتك وذاتياته – تعالى! – لما سمعت منه – تعالى! – ﴿والله غني عن العالمين[772]﴾.

«اترك الحق للحق» ولا تقصد حمل اعباء معرفة ذاته – تعالى! وذاتياتها. اذ لا يحمل البحر منقار العصفور، ولا يثبت الظل مع استواء النور، ولا تقابل البعوضةُ الريح العاصف! «فلا يعرف ع الحق الا الحق» والمخصوص بالفيض الالهي. مع كونه اعرف بالحق من العقل. لم يعرفه الا بنسبة مّا.

(٤٠١) كأنما «يقول الحق» للعقل الموقوف دون حجاب العزة. «وعزة الحق، لا عرفتَ نفسك حتى اجلّيك غ» بالقاء نوري الاقدس

---

٧٧٢) نص الآية: «فان الله غني عن العالمين» سورة رقم ٣/٩٧ وفي آية اخرى: «ان الله لغني عن العالمين» سورة رقم ٢٩/٦.

ش الشانHKPW. – ص تعل W. – ض ليس PW، لئن K. – ط لتشقين HK. – ط شقا KW. – ظ الاصل: الشان. – ع تعرف K، تعرب W، دعرف P. – غ + لك HKW. –

ن بصيرتك لتجليتها عن آثار الغلبة الامكانية وأقتارها ؛ «وأشهدك اياك» بالقوة الكاشفة لك عن بعض ذاتياتك في المشاهد التنزيهية . — «فكيف تعرفني» بك وبما اختص بقابليتك من الادراك ؟ وانت عاجز عن معرفة نفسك بادراكك القاصر عنها .

«تأدب ف» ولا تدّعي فيما ليس لك من ذاتك . «فما هلك امرء ق عرف قدره» ولم يتعد طوره . «واقتدك بالمهتدين من عبادي» الذين جاسوا خلال ديار اليقين ، وميّزوا ما لي عمّا لهم . ني لا بهم !

ف ندب W ، تادب K — ق مر، W ، امر، P ، امرو K .— ك تقد HKW .—

(شرح) تجلي النصيحة[٧٧٣]
LXXVIII

(٤٠٢) هذا التجلي انما يظهر من عين المنة للمراد المعتنى به ، قبل شروعه في تحلية[٧٧٤] قلبه بالآداب الروحانية ، حفظاً له حتى لا يباشر في تحليته بما تعطيه احواله المعلولة من الآداب والرياضات المخترعة برأيه. ويظهر ايضاً ، بعد اخذ السالك في سيره الى الله بطلوع نجم العناية السابقة له . وهذا ، حظ الاكثرين من اهل الطريق .

(٤٠٣) قال ، قدس سره : « **لا تدخل** » ايها السالك ، « **داراً لا تعرفها** » اي دار بنيتك المشتملة على ما في آفاق الوجود ، من الغيب

٧٧٣) املاء ابن سودكين . ومن تجلي النصيحة ، وهذا نصه . « لا تدخل داراً لا تعرفها . . . . ما ظفرت يداك بسوى التعب » .– قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . قال : تجلي النصيحة على وجهين . الوجه الواحد قبل الشروع ، وهو للمخصوصين . والوجه الثاني بعد الوقوع ، وهو للأكثرين . ثم اعلم ان كل خطاب ورد على النفوس من الحق ، بطريق التأديب [الاصل: التادب] ، فانما هو من حيث آلات المعقول ؛ فأما الكشف فبابه باب آخر : فانه يعطي الأدب بذاته ، من غير خطاب يتوقف على آلة . والأدب هو الوقوف عن [الاصل: عند] التعدي ، وان لا يتعدى عن مرتبته بما [الاصل: عما] تقتضيه . وهذه الدار فيها ما يقتضيه [الاصل : يقتضي] الحس فيدرك بالحس ؛ وفيها ما يقتضيه العقل ، وهو امر مخصوص يدرك بالعقل ؛ وفيها ما يقتضيه الكشف ، وهو امر مخصوص . فأما كلياتها ، على الاستيفاء ، فلا يعرفك بها الا الحق – تعالى ! – وحده . فان أطلعك على وجودك حينئذ تعرف نفسك المعرفة التامة . وباب هذه المعرفة هو باب الشرع ، الذي تتلقاه بالايمان . فمها قال لك الشارع (ﷺ) هو كلام الحق ، تتلقاه [الاصل: فتتلقاه] منه بغير تعليل ولا تأويل . فان احكمت هذا المسلك وصلت الى ميراثه : وهو العلم الكامل الالهي . فانك تلقيته بعدم الوسايط والحجب منك . والحجب هي الحس والعقل وجميع الآلات . فاذا اطلعك الحق – تعالى ! – على حقيقتك ، وكاشفك بالحقايق ، وجعل مدركك انما هو بعين ذاتك لا بآلة – فحينئذ يكون ادراكك أتم ، وتكون اقرب الى المناسبة : لتحققك بصفة الاحدية الخاصة بك . ومع ذلك ، فأين انت من الحق ؟ انت في المرتبة الثانية . فغايتك ان تعرف نفسك . ولا يصح لك ان تستوفي معرفة نفسك ابداً ! فابق متصفاً بالعجز ، والاقرار بالعجز عن درك الادراك : فذلك بعض الادراك ! – والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٨ب] .–

٧٧٤) « ... التحلي (هو) الاتصاف بالاخلاق الالهية ، المعبر عنها في الطريق بالتخلق بالاسماء . وعندنا ، التحلي (هو) ظهور اوصاف العبودة دائماً مع وجود التخلق بالاسماء . فان غاب عن هذا التحلي كان التخلق بالاسماء وبالاً عليه ... » (اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٢٨ وانظر ايضاً الفتوحات ٢ /٤٨٣–٤٨٤ واصطلاحات الصوفية لابن عربي ولطايف الاعلام ورقة ٤٣ب) .

والشهادة . وانت لا تعرفها : بناءً ا وقواعد وعلواً وسفلاً ومراتب ودرجات وغرفاً ومجالس ومُشْتَرَقاً[٧٧٥] ومقاعد ومنصات ومخادع ومهوات ومساقط وابواباً ومداخل وألزاماً[٧٧٦] وسكّاناً ، من الاعالي والاواسط والأداني . وهل بنيت من المؤن النفيسة او الخسيسة أو منهما (معـاً) ؟ [f. 80a] ومَن مُدَبِّرُها من الارواح القدسية والقوى الطبيعية ؟ ومَن زمامها من النفوس الملكية ؟ ومن ناظرها من الاسماء الالهية ؟ وهل تصلح لنزول المَلِك فيها؟ واذا نزل ، هل تكون بيت خلوته او بيت جلوته او تارةً وتارةً ؟ — فان هذه البنية المكرمة ، المتقامةَ في احسن تقويم ، انما وضعت بالوضع الالهي على نسق الحكمة البالغة : فيها المهلكات والمنجيات في محالها ، والمسالك مختلطة بعضها بالبعض ، والرقائق مشتبهة . فالداخل فيها اذا لم يكن على بصيرة ، من رب الدار ، ربما اشرف بجهالته فيها على مزال القدم ومساقطها ، فيقع في مهوات التلف . ولذلك قال :

(٤٠٤) فما من دار الا وفيها مهاوٍ ومهالك . فمن دخل داراً لا يعرفها فما اسرع ما يهلك . لا يعرف الدار إلاّ بانيها ، فانه يعرف ما اودع فيها . بناك الحق داراً له ليعمرها ب به » .

بمعنى ان يظهر فيها ، في كل آن ، بشأن ؛ ويجمع فيها آثار ما توارد عليها من الشؤون ؛ ويضع فيها جواهر الحكم وصحف جوامع الكلم ؛ ويجعلها خزائن اسراره ومطالع انواره . فليس لك ان تسلك بك مسالكها ، ولا (ان) تستعرض ودائعها وتستشرف على اهلها اذ « ما انت بنيتها ﴿افرأيتم ت ما تمنون أأنتم ث تخلقونه ام نحن الخالقون[٧٧٧] ؟﴾ **فلا تدخل ما لم تبنِ ج فانك لا تدري في اي مهلك تهلك ولا في اي مهواة تهوى . قف عند باب دارك حتى يأخذ الحق بيدك ويمشيك ح فيك » .**

---

٧٧٥) المعروف في العربية « مشرقة ومشراق ومشريق » كل ذلك يعني « موضع القعود في الشمس » . فلعل « المشترق » هي الغرفة الشرقية في الدار .

٧٧٦) كذا في الأصل . و « الالزام » في اللغة هم الاصحاب الذين لا يفارقون ؛ ولعل الشارح استعمل « الألزام » في هذا الوضع بمعنى « المرافق الضرورية » للدار ؛ وانظر ما تقدم نقرة رقم ٢٤٤ . —

٧٧٧) سورة رقم ٥٦ آية رقم ٥٨ .

ا الاصل : بناه . — ب لتعمرها H . — ت افرانيم W ، افرانتم P ، افرايتم K . — ث انم W ، انتم K ، آانتم P . — ج يبن H . — ح وتمشيك K . —

وهي باب (دار) اذا فتحت للواقف عليها : شاهد ما وراءها وعرف جوامع مخبآتها وصنوف موضوعاتها الالهية والكونية . وعرف . بتعريف مالكها . ان السر المضنون به . في صدر الدار : تحت وسادته . مكتوم. مختوم عليه بختمه . لا يكشفه ولا يتصرف فيه احد إلاّ به . وبآدابه الموصلة الى ذلك . اذ بالشمس يهتدي الى الشمس . وهذا الباب . الذي وجب الوقوف عنده ، هو شرع الوجود الظاهر به رحمة الكافة . وأصل الآداب . الموصلة الى ذلك السر المضنون به . الايمان الخالص ودلالته . لا العقل ودليله . فمن تَلَقّى تعريف الشارع بالايمان.. من غير تأويل وتعليل . انما تلقاه من الحق بلا شك . ومن أحكم هذه القواعد الايمانية وسلك هذه المسالك الايقانية ، ورث من صاحب شرع الوجود علماً لدنيا الهياً . محيطاً بحقيقة كل شيء خ كما هي : من غير وسائط د العقل والحس والمشاعر. وتحقق بأحديته الخاصة به في [f. 81a] أحدية صاحب الشرع . فأدرك بذاته فيها كل شيء خ .

(٤٠٥) ولما امتنع الظفر بهذا المطلوب الأبْيَن بدلالة العقل ودليله. قال — قدس سره ! **« يا سخيف العقل ، أبِشَرَكِ الفكر تقتنص طيره ؟ أبخيول الطلب تدرك غزاله ذ ؟ أبسهم الجهد ترمي صيده ؟ ما لك يا غافل ! ارم صيدك بسهمك ، فان أصبته أصبته »** .

يقول : لا تترك التدبير والجهد . ولا تعتقد انك بالجهد تناله . اذ ليس كل من سعى خلف الصيد صاد . ولكن ما صاد الا من سعى خلفه ! ثم نظر . قدس سره . الى ان حصول الأمر لمن سعى انما هو بمحض الامتنان . فقال : **« ولا تصيبه »** ر بقصدك وسعيك **« أبداً ! يا عاجزاً عن »** معرفة **« نفسه كيف لك به »** — اي بمعرفة ذات الحق وذاتياته وانت في المرتبة الثانية ، فلا خروج لك عنها. فلا وصول لك اليه . غايتك ان تعرف نفسك به لا بك. ولا تعرفها حق المعرفة . فكن على حذر من طلب لا ينتهي الى فائدة . فقل : «العجز عن درك الادراك. ادراك »[٧٧٨].

---

٧٧٨) انظر بخصوص هذا الاثر ما تقدم تعليق رقم ٢٧٠ . ويبدو ان الشارح هنا قد ابتعد قليلاً عن ابن عربي . فهو يقول . بحسب املاء ابن سودكين المتقدم : « فابق متصفاً بالعجز ، والاقرار بالعجز عن درك الادراك : فذلك بعض الادراك » . ونص ابن عربي هنا .

خ الاصل : شي . — د الاصل : وسايط . — ذ غزالة HK . — ر تعصبه KH . —

اذ لو افنيت ذاتك في روم ما لست بكفئه ز « ما ظهرت س يداك الا ش بالتعب ش » .

ينبغي ان يقارن مع نص نظير له في الفصوص ليتضح المعنى تماماً . « ... والتجلي من الذات لا يكون ابداً الا بصورة استعداد المتجلى له ... فاذن المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق . وما رأى الحق . ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه . كالمرآة في الشاهد : اذا رأيت الصورة فيها لا تراها مع علمك انك ما رأيت الصور او صورتك فيها .... واذا ذقت هذا ، ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق . فلا تطمح ... في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج ... فهو (اي الحق) مرآتك في رؤيتك نفسك ، وانت مرآته في رؤيته اسماءه .... فاختلط الامر وانبهم : فمنا من جهل في علمه فقال « والعجز عن درك الادراك ادراك » ؛ ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول ؛ بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز » (فصوص الحكم ١/٦١-٦٢) . ففي نظر الشيخ الأكبر ان وعينا العميق بالعجز عن درك (الحقيقة المطلقة) هو بعض الادراك ، اما مقام الصمت او الحيرة (تجاه الحقيقة المطلقة) فهو الادراك كله ! . —

ز الاصل : يكفوه . — س ظهرت K . — « ش – ش » بسوى التعب HKW . —

(شرح) تجلي لا يغرنك[779]

LXXIX

(٤٠٦) هذا التجلي يتضمن تحريض النفوس السائرة في مناهج الحق لطلب ما هو الأمر عليه . — قال قدس سره : « يا مسكين ! كم [1] يضرب لك المثل بعد المثل ولا تفكر » فيما ينطق به الكتاب والسنة وفيما يظهر لك

٧٧٩) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي لا يغرنك . ونصه . « يا مسكين مالك .... جوعاً وعطشاً . » . — قال جامعه : سمعت شيخي ، سلام الله عليه ! يقول [fol. 29a] ما هذا معناه . لا يغرنك ما تسمعه منه او تراه ، قبل ان يعرفك بمراده في ذلك ، كقوله : اعمل ما شئت [الاصل : شيت] . هذا لفظ يحتمل الوعد ويحتمل الوعيد ، بحسب القرائن . — قوله : « يا مسكين ... ولا تفكر . » قال ، سلام الله عليه ! الفكر على ضربين : مذموم وهو فكر ارباب الخلوات ، فان الفكر يفسد محلهم ؛ وفكر محمود وهو فكر الاعتبار في آلاء الله وفي مخاطبته لك في الكتاب والسنة . — قوله : « كم تقول . . . الدليل » — اي ان صاحب الدليل انما طلب نتيجة دليله ، وكانت النتيجة هي الحق المطلوب له ؛ وقد اخل دليله من الحق لكونه انما نظره في مدلول دليله . ولو كان نظره في الدليل لكان الدليل عنده هو عين المدلول . — وقوله : « متى صحبك تفتري عليه » . — اي انك فارقته في الدليل ، ولا يوصل الى الحق الا بالحق . لو استصحبته في عين الدليل لصحبك في المدلول . لكنك فارقته من اول قدم . والبداية عنوان النهاية . — قوله : « لا يغرنك اتساع ... من امثالك . الخ » اي لا يغرنك كثرة الطرق اليه . فانه ما من قدم يطأها [الاصل : يطاها ، نسخة بيينا : يعلوها] سالك من جميع عباد الله — إلاّ وتحتها آفة من الافات . فمن [الاصل : فتى] عرف تلك الآفة واتقاها — كان المتقي هو الذي تحقق انه على بصيرة من ربه ؛ ومن جهلها ثم اتى بعد ذلك بخمسين وجهاً من وجوه الحق في ذلك القدم الواحدة — كان ما فاته من تلك الآفة [الأصل : الاقدام] الواحدة يرجح بجميع الوجوه التي تحصل له من الحق في تلك القدم . — قال سيدي ، سلام الله عليه ! ولقد سألني بعض الاكابر ، فقال : هل رأيت سيئة [الاصل : سية] واحدة افسدت ثمانين حسنة ؟ — فقلت له : (هذا) اذا كانت (السيئة) لا تنقسم ، فكيف اذا انقسمت ! قال ، رضي الله عنه ! وفي هذه الارض الواسعة تحقق المحاسبي — رحمه الله ! — بمعرفة آفاتها . واما ابو يزيد — رحمه الله ! — مع جلالة قدره ، فانه لم يثبت له فيها قدم ، الى ان استغاث بربه فأعطاه شيئاً [الاصل : شيا] من اشيائه . — قال شيخنا ، رضي الله عنه! ولما كشف لي عن هذه الارض ، كنت قايماً اصلي خلف الامام ؛ وقد قرأ الامام « يا عبادي ان ارضي واسعة » — فصحت صيحة عظيمة ، ثم غبت عن حسي ؛ ولم اصح في طريق الله قط ، سوى هذه الصيحة . فلما أفقت ، اخبرني الحاضرون عندي انه وضعت حامل ، كانت مشرفة على سطح يشرف على ذلك المسجد . وغشي على اكثر الجماعة . (انظر الفتوحات ١ /١٧٣). ثم في ذلك المشهد ، الذي غبت فيه عن حسي ، اطلعني الله على حقيقة هذه الأرض ؛ واشهدني حقايق آفاتها. فلا أرى حركة في العالم ، بعد ذلك ، إلاّ واعلم من أين انبعثت ، وإلى اي شيء غايتها ، باذن الله تعالى وحسن تأييده . — والله يقول الحقّ ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٢٨ب—١٢٩] . —

[1] مالك HKW . —

من المخاطبات الفهوانية ، ولست انت ممن تنظر الاعتبار وتتفكر فيما خاطبك الحق به فتعرف مراده — تعالى ! — من ذلك . نعم ، لا تفكُّر لك حالةَ توجهك الى تفريغ محلك من السوى . فان الفكر ، اذ ذاك ، يشغل محلك بما ليس بمطلوب من الصور الفكرية فيفسده بها .

« كم تخبط في الظلمة » اي في ظلمة الجهالة ، القاضية بحصر الحق في بعض الوجوه وتخلية بعضها عنه ؛ « وتحسب انك في النور » — حيث زعمت ان دليلك انتهى بك الى الحق .

« كم تقول : انا صاحب الدليل ، وهو عين الدليل » ولولا هو كذلك ، لما اهتديت به الى الحق : فبالحق اهتديت الى الحق . « ومتى ب صحبك » الحق « تفتري ت عليه » حيث تزعم انك فارقته في الدليل وصَحبتَه في مدلوله . والحق انه صَحِبَك في عين الدليل الى المدلول . فالحق ، في الحقيقة ، هو موصلك الى الحق . ولكنك فارقته ، بزعمك ، في اول قدم استدلالك . والبداية عنوان النهاية . ولو صحبك في دليلك ومدلوله وبدايتك ونهايتك ، في نفس الأمر — ولست انت واجدَه هكذا — لما كنت على شيء ث . فان [f. 81b] من الكمالات المختصة بك وجدانك اياه عين كل شيء ث . وإلاّ حكم كونه هكذا بالنسبة الى كل شيء ث على السواء[780] : فاين اختصاصك ؟

(٤٠٧) ثم قال : « لا يغرنك اتساع ارضه[781] ، كلها شوك ولا نعل لك . كم مات فيها من أمثالك كم خرقت من نعال الرجال فوقفوا فلم يتقدموا ولم يتأخروا ج فماتوا جوعاً وعطشاً ! »

لعله اراد باتساعها ، كثرة الطرق الى الله . يقول : ولو كانت الطرق اليه كثيرة لا تحصى عدداً ، ولكن لك ، في كل نفَس وتحت كل قدَم ، آفة وأقلها ، تعارضُ حكميْ الوجوبية والامكانية ، والامرية والخَلْقية ، بحكم المغالبة فيك ، في كل نفَس . والحرب سجال ، لا يدري ان الغلبة

---

٧٨٠) النص في الأصل : « والأ حكم كونه هكذا بالنسبة الى كل شي على السواء فاين اختصاصك » .

٧٨١) اشارة الى قوله تعالى : « ان ارضي واسعة »(سورة ٢٩ /٥٦) وقوله : « وارض الله واسعة » (سورة ٣٩ /١٠) و « الم تكن ارض الله واسعة » (سورة ٤ /٩٦) . —

ب ومتى KHW . — ت تعبر W . — ث الاصل : شى . — ج يتاخروا KW . —

لأيهما . لا . بل تعارض احكام الاسماء الجزئية ، المتقابلة ، المتوجهة الى قابليتك ح ، بما لها من اصلها الشامل . فان كلاً منها يطلبها ح ان تقوم بحق مظهريته وظهور خصائص حيطته . وهذا التعارض انما يعطي التعويق والوقفة والجمود والفترة في حال البداية . وهي المعبر عنها بقوله : « فوقفوا فلم يتقدموا ولم يتأخروا » . وانما خصصنا التعارض بالاسماء الجزئية . اذ لها الولاية والتأثير في حال البداية ، بحكم الاكثرية . واما في النهاية . فالولاية والتأثير للاسماء الكلية[٧٨٢]. وتعارضها انما يعطي التمانع ،« خ فيبقى القابل فيه خ »مطلقاً عن الميل والتقيد . فيحصل له في اطلاقه الاختيار والحكم والاقتدار . فيميل ويتقيد بأي اسم شاء ، مهما شاء ؛ من الاسماء المتقابلة . اختياراً . فافهم !

---

٧٨٢) الاسماء الكلية ، وتسمى امهات الاسماء والأئمة السبعة والحقايق السبعة الاصلية ... وهي : الحي والعالم والمريد والقائل والقادر والجواد والمقسط . وقد يعنى باصول الاسماء ، الاسماء الاربعة (المعروفة ايضاً باشعة مفاتيح الغيب واظلة مفاتيح الغيب ايضاً وهي : السميع والبصير والقادر والقائل . (لطايف الاعلام : ١٩ا، ١٨ا ، ٢١ب ، ٧١ب) . اما الاسماء الالهية الجزئية ، فهي مجموع الاسماء الحسنى بكل اسم بانفراده . — انظر ما يخص المباحث المتعلقة بالاسماء الالهية في الفتوحات ١ /٩٨–١٠١ ؛ ٢ /٥٦–٥٨ ، ١٢٠–١٢٣ ، ٣٩٧–٤٧٨ ؛ ٤ /١٩٦–٣٢٦ وفي فصوص الحكم = فهرس الاصطلاحات ، مادة الاسماء الالهية ؛ وانشاء الدوائر ٢٧–٣٥) .

« ح – ح » (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كل من « قابليتك » و « يطلبها » ليشعر بأن الضمير في « يطلبها » يعود على « قابليتك ») . — « خ – خ » (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كل من «التمانع» و«فيه» ليشعر بأن الضمير في الكلمة الأخيرة يعود على الكلمة الأولى) . —

(شرح) تجلي عمل في غير معمل[٧٨٣]

LXXX

---

(٤٠٨) العمل على ضربين : عمل صالح ، وعمل غير صالح .

---

٧٨٣) املاء ابن سودكين . ومن تجلي « عمل في غير معمل » . وهذا نصه . « كم ماش على الارض .... ويخلع على هذا ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي ، سلام الله عليه ! يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه وأصله . حاصل هذا التجلي ، ان الله — تعالى ! — جعل الاعمال ، على تنوعها من الخير والشر ، مراتب معلومة ؛ تطلبها تلك الاعمال بذواتها . فيرى العامل الخير فيما يبدو للناس ، وهو معيب عند الله . يعمل اعمالاً كثيرة من البر [الاصل: اكبر] ، لكنها تشوبها سمسمة من باطن العمل تناقض ذلك العمل بالذات . فلا يصح لذلك العمل ان يساكن صاحب تلك السمسمة . فيرى العمل يطلب محلاً يناسبه ولا يكون لتلك السمسمة فيه أثر ألبتة . فيرى العامل الممكور به ، الذي هذا نشأته من الشر ، يقتفي رتبة تناسبه . وهو فيما يجري عليه من اعمال البر كالساعي من التجار في رزق غيره ، ينقله من موطن الى موطن . فعمله عنده عارية ، يطلب محلاً يناسبه . ويكون ذلك المحل الذي يناسبه هو البر المنقول ، الطالب مرتبته بالذات ، لعبد من عمال الشر فيما يبدو للناس . إلاّ ان الله كتبه (لأحد) من احبابه واوليائه [الاصل: واوليايه] ، يظهر أثر سعادته عند خاتمته . فيرى محل هذا السعيد ظاهراً عن [عنه: نسخة ثيينا] تلك السمسمة التي نفر عنها عمل الأول من البر . فيجعل الله — تعالى ! — عمل ذلك الشقي منثوراً على هذا المحل السعيد . ويطلب عمل هذا الآخر من الشر ، عند ورود الخير على محله ، لذلك المحل الخبيث الذي استدعاه من وجود تلك السمسمة فيه منه . فاذا بلغ الكتاب اجله ، تاب الله على عبده وختم له بالخير واظهر عليه حلة السعادة ؛ وجعل جميع حسنات الأول في ميزانه ، تطلب محله بالخاصية كما تطلب الطيور اوكارها فتسارع اليه وتتناثر عليه . وهذا معنى قوله ، تعالى : « وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءاً [الاصل: هبا] منثوراً » . اي نثرناه على غيرهم . — واعلم ان لكل عبد ، من (اهل) الجنة ، في الجنة مرتبتين [الاصل: مرتبتان] ، ولكل عبد من اهل النار في النار مرتبتان . فالمرتبة الواحدة اقتضاها عمله ، والمرتبة الأخرى (هي) موروثة له من بدله الذي أبدله الله — تعالى ! — مكانه في الجنة ، وابدل الآخر مكان هذا في النار . فصار لكل واحد منهما منزلتان (الاصل : منزلتين] في موطنه ؛ وورث هذا حسنات هذا ، وهذا سيئآت [الاصل: سيات] هذا . — فهذ[ه هي] خاصية هذا التجلي . وهذا معنى قوله : « كم ماش على الأرض ... الى آخر التجلي » . — قوله : « اهلك الكون الخلع والسلخ » ، فتحقق بالتقوى وتطهر من خفي الآفات والهوى . « ومن يهد [الاصل : يهـــدي] الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً . » والله يقول الحق الحق ، سبحانه ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٢٩ا — ١٢٩ب] . —

فالعامل بالعمل الصالح ، قد ينطوي استعداده على (مثقال) سمسمة من الشقاوة ، وهي تأبى العمل الصالح . والعامل بالعمل الغير الصالح ، قد ينطوي استعداده على (مثقال) سمسمة من السعادة ، وهي تأبى العمل الغير الصالح . فكل واحد ، من هذين العملين ، عمل في غير معمل . ولذلك اذا بلغ الكتاب أجله ، جعل الله العمل الصالح «هباءًا» ا عن صاحب سمسمة الشقاوة ، «منثوراً» على صاحب سمسمة السعادة ؛ فاذن ، يسبقه الكتاب فيموت سعيداً . وجعل العمل الغير الصالح «هباءًا» ا عن صاحب سمسمة السعادة ، «منثوراً» على صاحب سمسمة الشقاوة ؛ فاذن ، يسبقه الكتاب فيموت شقياً[784]. فيرث كل منهما ، مع ما لها في الجنة والنار ، ما للآخر [f. 82a].

(٤٠٩) قال ، قدس سره : « كم[785] ماش على الارض والارض » تلعنه كم ساجد عليها وهي لا تقبله . كم داع لا يتعدى كلامه لسانه ولا » خاطره ، محله . كم من ولي حبيب في البيع والكنائس ب . كم من عدو » بغيض في الصلوات والمساجد يعمل هذا في حق هذا ، وهو يحسب انه » يعمل لنفسه » .

مثله كمثل من يسعى في تحصيل رزق الغير . فاذا حصل ، كان عارية يطلب محلاً قدر له . والرزق قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً . فكل منهما يطلب محلاً يناسبه . « فمن يهدي الله ، فهو المهتدي ومن يضلل ، فلن تجد له ولياً مرشداً »[786] .

(٤١٠) » حقت الكلمة ووقفت ت الحكمة ونفذ الامر : فلا نقص »

٧٨٤) جاء في الحديث الشريف المروي عن ابن مسعود : « ... ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين ليلة ؛ ثم يكون علقة مثل ذلك ؛ ثم يكون مضغة مثل ذلك ؛ ثم يبعث الله — عز وجل — اليه ملكاً . فيؤمر بأربع كلمات : فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي ام سعيد ؛ ثم ينفخ فيه الروح . فان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب : فيعمل بعمل اهل النار ، فيدخل النار . وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب : فيعمل بعمل اهل الجنة ، فيدخل الجنة » (كتاب الشريعة ١٨٢) .

٧٨٥) «كم » اسم ناقص مبهم ، يبنى على السكون دائماً . وله موضعان : الاستفهام والخبر . يقال في الاستفهام : كم رجلاً عندك ؟ فينصب ما بعده على التميز . ويقال في الخبر : كم درهم انفقت ! يراد بذلك التكثير . وما بعد « كم » الخبرية » يكون مجروراً بحرف «من» البيانية ، سواء اكانت مقدرة كما في المثال المتقدم ، او ظاهرة كما في قوله تعالى : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ! » —

٧٨٦) اية رقم ١٧ سورة رقم ١٨ . —

ا الاصل : هبآء . — ب والكنايس PW ، والكنايس . — ت ووقعت HK .—

عما قدر « ولا مزيد » عليه . وقد ضرب ، قدس سره ! مثلاً لطلب الرزق محله ، حيث قال : « بالنرد كان اللعب » ولذلك انتقل مال الراهن الى اللاعب ، الذي هو محله المناسب ، بما جاء على الراهن في لعبه مـن نقوش الكعبتين ؛ من غير ان يكون لتدبيره واختياره في دفعها اثر ، ولا لقصد اللاعب في اتيانها حسب مراده اثر . وهذا نظير انتقال العمل الصالح من صاحب سمسمة الشقاوة الى صاحب سمسمة السعادة من غير اختيارهما، او بالعكس . « ولم ث يكن ج » — اللعب « بالشطرنج ح » ليكون للفكر والتدبير ، في الدفع والجلب ، مجال . ولما كانت نقلة اعمال البر والشر ، من كل واحد من العاملين الى الآخر ، من غير تدبيرهما — قال في تلك النقلة إنها :

« قاصمة الظهر وقارعـة الدهر ، حكم نفذ خ » في عرصة التقدير الازلي ، حسب اقتضاء الاستعدادات الاصلية ؛ « لا رادّ لامره ولا معقب لحكمه . انقطعت الرقاب . اسقط د في الايدي ذ » طبق الحكم الازلي . « تلاشت الاعمال » حيث صارت « هباءًا ر منثوراً » . — « طاحت ز المعارف » — حتى انسلخ بلْعام[787] من آيات الله ، في تحقيق الاسم الاعظم ، فعاد جاهلاً به . قد « اهلك الكونَ السلخ والخلع : يسلخ من هذا ويخلع على هذا » كما خلعت خلع الحياة من الابناء المذبوحين لموسى — عليه السلام ! وخلعت عليه تأييداً وامداداً له[788] ، باجتماع روحانيتهم عليه .

787) او بلعم بن عوراء (واسمه العبري : بلعم بن بيعور ، انظر سفر العدد ، من اسفار العهد القديم ، فصل : ٢٢—٢٤ ؛ ٣١/٨) . لم يأت ذكره في القرآن الكريم صراحة ، بل ايماءاً ، كما تدل عليه بعض الآثار : سورة ٧/١٧٥، ١٧٦ . انظر تفسير الطبري ٩/٧٦ وما بعدها وتاريخ الطبري ١/٥٠٨—٥١٠ ومروج الذهب للمسعودي ١/٩٩-١٠٠ والرعاية للمحاسبي ٢٥٦ وما بعدها وعرائس المجالس للثعلبي ١٣٣، ١٩٦ والاحياء للغزالي ٤/٢٩٣ ودائرة المعارف الاسلامية ، مقالة : بلعم بن باعوراء ١/١٠١٤ (الطبعة الثانية ، النص الفرنسي) للمستشرق الفاضل جورج ڤاجده . —

788) يقول ابن عربي في مستهل الفصل الخامس والعشرين : « حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حياة كل من قتل من أجله : لانه قتل على انه موسى . وما ثَمّ جهل . (اي ليس في قتل الابناء على هذا الوجه جاهلية : بل هو مقصود الحكمة الالهية التي لا تنجلي اعلامها الا بعد حين وحين) . فلا بد ان تعود حياته (= حياة الابن الاسرائيلي المقتول) على موسى ... وهي حياة طاهرة على الفطرة ، لم تدنسها الاغراض النفسية ... فكان موسى مجموع حياة من قتل على انه هو : فكل ما كان مهيئاً لذلك المقتول — مما كان استعداد روحه له — كان في موسى ، عليه السلام ..... فما ولد موسى إلاّ وهو مجموع ارواح كثيرة . » (نصوص الحكم ١/١٩٧) . —

ث لم W ، — HK . — ج — HK . — ح لا بالشطرنج HK . — خ من K . — د سقط HKPW . — ذ من P . — ر الاصل : هبآء — ز اطاحت H . —

(شرح) تجلي الكمال[٧٨٩]
LXXXI

(٤١١) لسان هذا التجلي : لسان الحق من حيث احدية جمعه . فانه ، من هذه الحيثية ، بكل شيء ا عينُ كل شيء ا . فالتجلي ، من هذه الحيثية ، اذا ظهر في شيء ا ظهر بكل شيء ا فيه . والانسان المتحقق بالوسطية الكمالية ، القاضية بتمانع القيود الجمة فيها ، قابل [f. 82b] لتجلي الحق من حيث احدية جمعه . ففي قابليته ، بل في قابلية كل جزء من أجزائه ب ، قابلية كل شيء ا . فاذا تجلى الحق ، من حيثية أحدية جمعه — كان التجلي عينَ قابلية كلِّ جزء ، فيها قابليةُ كلِّ شيء ا . كبصر الانسان مثلاً . كانت في قابليته قابلية كل الابصار وكل الاسماع وكل الاذواق والشموم واللموس . فكما ان عمل بصره عملُ سائر اخواته حالتئذ — كان التجلي ، الذي هو عين بصره ، عين المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشموشات والملموسات الجمّة ونحوها . هكذا اعتبرْ في كل جزء من أجزاء الانسان . وقِسْ حال « الانسان[٧٩٠] الكبير » على حاله . فالانسان حالتئذ يشهد كل شيء ا بشهود أحدية جمع الحق في قابلية كل جزء فيها قابلية كل شيء ا .

(٤١٢) وهذا المدرك لا يعطيه الا الشهود الاقدس[٧٩١] في طور هو وراء طور العقل . كما اشار اليه العارف بقوله :

---

٧٨٩) املاء ابن سودكين : « ولما انتهى هذا التجلي في الشرح (= اي شرح تجلي رقم ٨٠ ، المتقدم) وقرأنا بعده « تجلي الكمال » و « تجلي خلوص المحبة » — انبسط الشيخ ، رضي الله عنه ! معنا ؛ وعظم [fol. 30a] به شأن تجلي الكمال . فقال : ما يشرح هذا إلا لاستعداد خاص يطلبه ؛ او ما هذا معناه . — رضي الله عنه وارضاه ، وحشرنا معه ! » [مخطوط الفاتح ورقة : ٢٩ب — ١٣٠] . —

٧٩٠) « الانسان الكبير » هو العالم بمجموعه و « الانسان الصغير » هو الانسان العادي ، اما الانسان الحقيّ فهو الانسان الكامل . انظر لطايف الاعلام ورقة ١٢٩ا . واول من استعمل هذا اللفظ في العربية اخوان الصفاء فقد ذكروا : « ان العالم انسان كبير له نفس (وهي النفس الكلية) وله طبائع سائرة وله جسم (كرة واحدة) فيفصل احد عشر طبقة...» (رسائل اخوان الصفاء ٣ /٣٢). والانسان الكبير او العالم الكبير هي الترجمة العربية للكلمة الاغريقية Μακρόκοσμος ؛ وراجع ما تقدم تعليق رقم ٣٩ .

٧٩١) « الشهود الاقدس » هو اعلى مراتب الشهود ، « وهو شهود المنتهين وهو رؤية

ا الاصل : شي . — ب الاصل : اجزآءه . —

وثَمّ وراء النقل علمٌ يدق عن مدارك غايات العقول السليمة[٧٩٢]

ومع هذا لا تدرك القابليات ، من حيث خصوصياتها التعيينية ، الحقّ ، من حيثية احدية جمعه ، إلا بكون الحقّ ، من هذه الحيثية ، عينَها . فافهم ! فان هذا المدرك شديد الغموض .

(٤١٣) وقد ذكر الشيخ اسماعيل السودكين ان المحقق ، قدس سره ، عظّم « تجلي الكمال » و « تجلي خلوص المحبة » ، عند قرآءته ت عليه . فقال : « ما نشرح هذين التجليين الا لاستعداد خاص يطلبهما » . وفي الحقيقة ، نطاق البيان انما يضيق عن تحقيقها بطريق البرهان . والمرام فيهما ، لا بقدم الكشف[٧٩٣] الاوضح ، صعب المرتقى . لا ، بل في الكشف الأعلى ، متعذر الوجدان للسوي . اذا رمى الكون بسهم ايمائه ث نحو هذا الغرض ، لا يقع ايضاً الا على قرطاس الكون . ولكن لك ، في هذا المطلوب ، بحر هو عين الامواج : فلا تحقق لها إلاّ به . فهي ، بدونه ، « كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءًا ج حتى اذا جاءه ، لم يجده شيئاً ح ووجد الله عنده[٧٩٤] ! » .

(٤١٤) قال : « اسمع يا حبيبي » هذه مخاطبة فهوانية ، ظهرت في عنوان غيب الجمع والوجود للسر الوجودي[٧٩٥] ، المنفوخ بصورة روح الحياة

المجمل في المفصل والمفصل في المجمل بحيث يرى كل شيء في كل شيء فلا ينحجب (صاحب هذا الشهود) برؤية الحق عن الخلق ... ولا ينحجب برؤية الخلق عن الحق » (لطايف الاعلام ١٩٨) . —

٧٩٢) التائية الكبرى لابن الفارض .

٧٩٣) « الكشف هو رفع حجاب القلب ، والاطلاع على المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجوداً وشهوداً . وسببه ان الروح اذا رجع عن الحس الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحس وقويت احوال الروح وغلب سلطانه (انظر شفاء السائل ، فهرس الاصطلاحات ، مادة : الكشف ، كشف الحجاب ، كشف حجاب الحس ، الكشف والاطلاع ؛ وتعريفات الجرجاني ١٢٤ ومقدمة ابن خلدون ٤٦٩) . —

٧٩٤) آية رقم ٣٩ من سورة رقم ٢٤ . —

٧٩٥) السر الوجودي ، او سر الوجود او السر بمفردها ، يعني بذلك كله في عرف الطائفة « حصة كل موجود من الحق (او وجه الحق في كل موجود) بالتوجه الايجادي ، المنبه عليه بقوله تعالى : « انما امرنا لشيء (اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) ... فقولهم : لا يحجب (الاصل : لا يحجب) الحق الا الحق ولا يطلب الحق الا الحق ولا يعلم الحق الا الحق ، انما اشاروا بذلك الى السر (الوجودي) ، المصاحب من الحق الى الخلق ... » (لطايف الاعلام ١٩٠ وانظر ايضاً اصطلاحات الصوفية لابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ والفتوحات ٢ /٤٧٨–٤٨٠ وتعريفات الجرجاني ٨٠ وشفاء السائل : فهرس الاصطلاحات الصوفية ، مادة : سر ومنازل السائرين للهروي ١٧٨–١٨١) . —

ت الاصل : قرآآته . — ث الاصل : ايماءه . — ج الاصل : مآء . — ح الاصل : شياء . —

في تسوية المسمى بالصورة[٧٩٦] . وهو مع كونه متصلاً بالمحل المنفوخ فيه، غيرُ منفصل عن غيبه . وهذه المخاطبة ، في الحقيقة ، من باطنية احدية الجمع مع نفسها في ظاهريتها . فقوله : يا حبيبي ! من طريق حب الشيء نفسه . وهذا الحب ، اصل المحبات كلها . فان الشيء ا يحب ذاته أولا ثم يحب ما به يظهر كمال [f. 83a] ذاته .

ثم قال ايضاً ، حاكياً عن الحق – تعالى ! : « **انا خ العين المقصودة في الكون** » إذ انا الذي يطلب ان يشاهد إنائيته في مرايا الأنيات . والكون نسَب تتحقق بي ، فتظهرني لي بحسبها . وهي تخفى عندما تظهرني . –

« **انا د** » في الحقيقة « **نقطة الدائرة ومحيطها** » اي أنا حاق وسط كل جمع ، وتسوية كل قابل ، وقلب كل شيء ا . فأنا قيوم ، بي قامت المحيطات . فكما انا الباطن في النقطة ، انا الظاهر في محيطها اتم الظهور. بل انا النقطة الباطنة والمحيط الظاهر . وانا الذي له الحضور مع نفسه في باطنيته وظاهريته ؛ من غير ان تختلف عليه جهة الباطنية عن الظاهرية والظاهرية عن الباطنية . وعلى هذا المهيع : « **انا د مركبها وبسيطها** » .

« **انا د الأمر المنزل بين السماء ذ والارض** » اي في الثلث الاخير من الليل[٧٩٧] .

(٤١٥) « **ما خلقت لك الادراكات الا لتدركني بها** » – حيث كنت أنا عينها ؛ – « **فاذا أدركتني بها ر** » أدركتني بي ؛ وإذا أدركتني بي ، – « **أدركتَ** » بي « **نفسك** » ومن أدرك نفسه بي ، أدركني . ولذلك قال : « **لا تطمع ان تدركني بادراكك نفسك** » – بل « **بعيني تراني وترى ز نفسك لا بعين نفسك** » تراها « **وتراني س** » – فان عينها محصورة في الجهة والجهة لا تحصرني ولا تحصر عيني . –

٧٩٦) اي المسمى بالانسان ، والانسان الكامل بصورة خاصة ، من حيث هو خلق على « صورة الرحمن » .

٧٩٧) اشارة الى الاحاديث العديدة المروية عن ابن هريرة وغيره ، وفيها : « ينزل ربنا – عز وجل ! – كل ليلة ، حين يبقى ثلث الليل الأخير ، الى سماء الدنيا فيقول : من يدعوني فاستجيب له ؟ ومن يستغفرني فأغفر له ؟ ... » (انظر كتاب الشريعة ٣٠٦–٣١٤ وعقيدة ابن حنبل ١ /٢٩ وطبقات الحنابلة ٢ /٣٣ والمعتمد ٤٥ والعقيدة الواسطية ١٧ والشرح والابانة ٥٧ (نص عربي) ؛ وانظر ما تقدم تعليق رقم ٤٤٩ .

خ انت H ، ابا K . – د انت H . – ذ السما W . – ر – HKW . –
ز – HKW . – س تراني HKW . –

(٤١٦) «**حبيبي ! كم اناديك**» من مكانٍ قريب ، وانا أقرب اليك فيه من حبل الوريد[٧٩٨] ، «**فلا تسمع**» ندائي . ولكن القرب المفرط ، حكمه فيك كحكم البعد المفرط ! — «**كم اترآى ش لك**» في الحسن البديع في مظهر ، «**فلا تبصر**» فلو أزلت غشاوة الكون عن عينيك ، لرأتْ فيه العين لي والحكم له . ومن هذا المهيع : «**كم اندرج لك في الروائح ص ، فلا تشم وفي الطعوم ، فلا تطعم لي ذوقا . مالك لا تلمسني في الملموسات ؟ ما لك لا تدركني في المشمومات ؟ مالك لا تبصرني**» في المبصرات ؟ — «**مالك لا تسمعني**» في المسموعات ؟ «**مالك ، مالك ، مالك**» (لا) تنتبه ؟ انا ظاهر الوجود . انا باطنه . انا عين الجمع بينهما !

(٤١٧) «**أنا ألذ لك من كل ملذوذ . انا أشهى ص لك من كل مشتهى . انا أحسن لك من كل حسن . انا الجميل . انا المليح**» بي كمال كل شيء ، اذ الكمال الوجود ، ووجوده بي لا بنفسه . —

«**حبيبي ! حبّني لا تحب غيري**» فان الحب من احكام ما به الاتحاد. فاذا أحببتني — تقربت اليّ بحبك . واذا تقربتَ اليّ بحبك — احببتُك. واذا أحببتُك — كنت لك سمعاً وبصراً[٧٩٩] ويداً[٨٠٠] . فكنتَ واجدى فيك بي ، لا بك . واذا احببتَ غيري — انحصرتَ في نِسَب تطلب الغير من حيث هو به لا بي . [f.83 b] فكنتَ لا تهتدي إلاّ الى عدميته ، التي هو — بدوني — باقٍ عليها : فتَهمْتَ في ظلمات لا نور فيها . ومن هذا المهيع قوله : «**اعشقنيْ . همْ فيَّ**» = — من هام ، يهيم . «**لا تهم في سواي**» — فتنتهي الى «**ظلمات بعضها فوق بعض**» . — ثم قال : «**ضمني . قبّلني**» تقبيل من يقبل شفتيه بشفتيه ! «**ما تجد وَصولاً**» — بفتح الواو وضم الصاد . — «**مثلي . كلّ يريدك له**» اذ كل جزء يريد كُلَّه ليتصف فيه بأحدية جمعه . وانت الكل الذي أحاطت هيمنتك الوسعى

٧٩٨) اشارة الى آية رقم ١٦ سورة رقم ٥٠ . —

٧٩٩) اشارة الى الحديث القدسي ، الذي ذكر مراراً : «... فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ...» راجع ما تقدم تعليق رقم : ١٨٦ ، ٤١٠ ، A٤١٦ ، A٤٣٧ ، ٤٧٩ ، ٦٩٣ . —

٨٠٠) جزء من آية رقم ٤٠ ، سورة رقم ٢٤ . —

ش اترااى W ، اترآاى P ، اترآىٓ ، اترامى H . — ص الروايح W ، الروايح P ، الروايح K . — ص اشتهى H . —

بكل شيء ! . والشيء ! اذا اتصل بك فاز بكماله المطلوب منه . فان المطلوب اتصاف كل شيء ! ، من مجموع الامر كله ، بكل شيء ! . ولذلك كل جزء فيه ، حالةَ اطلاق حقيقتك ، يعطي حكم اخواته ويقوم بعملها . — « **وانا أريدك لك** » لتكون بي وتتحقق بأحدية جمع كمالي ؛ فيكون لك شأن ط في الخلافة ؛ من غير افتقاري اليك في تدبير الكون الاعلى والاسفل . « **وانت تنفرُّ ط مني** » الى مرغوباتك الشهية وانا منفّرك فيها اذ ذاك ولا تدري !

(٤١٨) « **يا حبيبي ! ما تنصفني** » وانا حاملك اليّ في مشتهياتك .

« **ان تقربتَ اليّ ، تقرّبتُ اليك اضعاف ما تتقرب به اليّ** »

كما قال (— تعالى ! في الحديث القدسي) : « من تقرّب اليّ شبراً ، تقربت اليه ذراعاً . ومن تقرب اليّ ذراعاً ، تقربت اليه باعاً . ومن آتاني مشياً ، أتيته هرولة[٨٠١] » . — « **وأنا اقرب اليك من نفسك** » اذ لولا انت بي لما كنتَ انت بنفْسك . فكونك بنفْسك مسبوق بكونك بي . — « و » — انا اقرب اليك من « **نفسك** » — بفتح الفاء — اذ بي نفَسك حامل لمواد الحياة لك . فانه بي ، في مدّه ، يأخذها من باطن وجودي الى ظاهره ؛ وفي جزْره ، من ظاهر وجودي الى باطنه . وانت ، في مقام الجمع بينهما ، موجود بي ، حي بحياتي ، مشحون بأحدية جمع كمالي . — « **من يفعل معك ذلك غيري من المخلوقين ؟** » — وهل لهم ان يخرجوا من مضايق الحصر والتقييد الى فضاء الاطلاق ، من حيث هم ، حتى تكون انت وغيرك بهم لا بي ، أو هم اقرب مني اليك ؟ . —

(٤١٩) « **حبيبي ! أغار عليك منك . لا احب أن أراك عند الغير ولا عندك** » قوله : « ولا عندك » ، بمعنى ان يعطيك شهودُك سقوط اضافة « العند » الى نفسك ، من حيث هي (بي) لا بها . فانه — تعالى ! — يغار ان يضاف « العند » الى نفسك ، من حيث لا تحقق لها بنفسها . — ثم قال : « **كن عندي بي ع ، أكن غ عندك** » اي كن ، بتحققك في

---

٨٠١) حديث مذكور في الشرح والابانة ٥٩ (نص عربي) وعقيدة ابن حنبل ٢ / ٢٤١–٢٤٢ ، ٢٤٥ ؛ ٤ / ٢٩٥ ؛ ٥ /٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ وطبقات الحنابلة ٢ /٣٩–٤٠ والعقيدة الواسطية ١٦–١٩ ؛ والاحياء ٣ /٩ وينص العراقي مخرج احاديث الاحياء على ان الحديث متفق عليه من طريق ابي هريرة .

ط الاصل : شان . — ط تنفر KH . — ع — WP . — غ — HKW . —

وسطية تنطلق في تقيدك وتتقيد في انطلاقك فيها ، مظهراً لظهور ذاتي بأحدية جمعها ، أكن مظهراً لظهور ذاتك [f. 84a] بأحدية جمعها . اذ لولا تقيد وجودي بتعينك لما وُجدتُ ولا ظهرت . — « كما انت عندي ولا ف تشعر ف » فالمطلوب منك ، اطلاعك شهوداً على كونك « عندي » ، ولا يحصل لك ذلك إلاّ بي . ولا يتم كمالك إلاّ ان تعلم هكذا شهوداً . —

(٤٢٠) « **حبيبي ! الوصال ، الوصال** » على تقدير : اطلُبْ . أي اطلُبْ شهود ما هو حاصل لك . فان وصله — تعالى ! — في نفس الامر ، حاصل لكل شيء ! ، من حيث وجوده . ولكنما الكمال في شهوده على أتم الوجوه بحسبه . ولذلك قال :

« لو وجدنا الى ق الفراق سبيلاً لاذقنا الفراق طعم الفراق ! »

يقول : لا فراق ، في الحقيقة ، حتى نجد اليه سبيلاً . ولو وجدناه فرضاً لأذقناه ، بوجداننا الوصل الدائم ، طعم الفراق .

(٤٢١) ثم قال : « **حبيبي ! تعال ك ، يدي ويدك ، ندخل ل على الحق م ليحكم بيننا حكم الابد** » .

اعلم ان السر الوجودي ، المنصبّ على القابلية الانسانية ، المتقيد بها ، بسراية حكم الايجاد ، انما يطلب دوام تقيده بتعينه الوجودي ، القاضي ببقاء وجوده الخاص به . والحق المشروع له ، بنسبة : « كنت له سمعاً وبصراً ويداً » ، انما يطلب سراحه واطلاقه عن قيده اللازم له ، ليرجع بانقلاعه عن ذلك ، الى أصله المطلق . فوقعت ، باعتبار الطلبين ، المجاذبة المعنوية . فنزّلها — قدس سره ! — منزلة المخاصمة . فقال ، مترجماً عن الحق المشروع له : « تعال ، ندخل على الحق — تعالى ! — المطلق ، الذي فيه يظهر كل شيء ! ، بصورة مجموع الأمر ووصفه وحكمه ليحكم بيننا على مقتضى حكم الاطلاق الذاتي . فيعمنا حكم اطلاقه شمولاً الى الابد .

(٤٢٢) والاختصام قد يكون بين المتعاشقين . فيتلذذ العاشق اذن بمحاورة معشوقه . فترجم — قدس سره ! — عن هـذا المقام فقال : « **حبيبي ! من الخصام ما يكون الذ الملذوذات . وهو خصام الاحباب . فتقع ن اللذة بالمحاورة** ه » ثم قال ، متمثلاً بما يناسب المعنى :

ف وانت HKW . — ف يشعر K . — ق ال W . — ك تعالى K . — ل تدخل H . — م + تعلى W ، تعالى HK . — ن فيقع K . — ه + قال الشاعر H ، قال الشاعر وهو مس ن الملوح K . —

« ولقد هممت بقتلهـــا من حبها كيما تكون خصيمتي في المحشر و ».

وقد يكون (الاختصام) بين العاشقين : وهما يطلبان لذة محاورة الحاكم المحبوب. وقد ترجم — قدس سره ! — عن هذا المقام فقال : « « قل هل عندكم من علم بالملأ ي الأعلى اذ يختصمون(٨٠٢)؟ » لو لم يكن من فضل آ المخاصمة ب الا الوقوف بين يدي الحاكم » المحبوب ؛ حالة حكومته ، « فما ألذها من وقفة مشاهدة محبوب . — يا جان ! يا جان ! » جان ، بالفارسية : الروح .

(٤٢٣) هذا آخر « تجلي الكمال » : الذي ترك المحقق شرحه عند قراءته عليه ، لاستعداد يطلبه . ولم أكن انا ممن يخوض هذه اللجة العمياء بقوته . ولا ممن يرغب في خطبة البكر [f.84b] الصهباء (= الشقراء) بوجود كفاءته ز . ولكن اخذت ، في شروعي الملزم ، من بحره رشحاً . وصببتُ عليه من مائه ث صباً . والمعترف بالقصور — ان شاء الله — مغفور له ؛ وشينه ، مستور عليه . والله أعلم بما أودع في اسرار اوليائه ج !

٨٠٢) آية رقم ٦٩ سورة رقم ٣٨ . —

و + حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذ عيني من لذيذ المنظر K . — ي بالملا W ، بالملاء K ، بالملأ P . — آ فصل H . — ب الخصام HK . — ز الاصل : كفائة . — ث الاصل : ماءه . — ج الاصل : اولياءه . —

(شرح) تجلي خلوص المحبة
LXXXII

(٤٢٤) « حبيبي ! قرة عيني » ، انت الذي به انظر في كل شيء [١] . — « انت مني بحيث انا » ، فانك انت بي بحسبي لا بحسبك . فان علمتَ او نطقت او تصرفت ، فأعطيتَ ومنعت : فأنا الذي علم ونطق ونصرف ، فأعطى ومنع . أنا ، في قربك ، سمعُك وبصرك ويدك . وانت ، في قربي ، سمعي وبصري ويدي . فتارةً ، « انا » ، بحسبك ، مقيد . وتارةً ، « انت » ، بحسبي ، مطلق[٨٠٣] .

أأنت « لزيمي ؟ » (أأنت) « قسيمي ؟ — تعالى الله ! » ان يكون له لزيم وقسيم وند ونظير ! — « بل انت ذاتي » — تسميته ذاتا ، باعتبار ظهوره في حالة من احواله المتبوعة الباقية . كظهوره — تعالى ! — بتعينه الأول الذاتي[٨٠٤] ، الذي تتبعه الاحوال الذاتية الجمّة . وهذا التعين هو حقيقة الانسان الأكمل ، المسماة بحقيقة الحقائق[٨٠٥] . —

---

٨٠٣) يقول ابن عربي في الفتوحات : « ... وذلك انه (تعالى) كما نطلبه لوجود اعياننا (فهو) يطلبنا (ايضاً) لظهور مظاهره . فلا مظهر له الا « نحن » . ولا ظهور لنا (« نحن ») الا به (« هو ») . فبه (سبحانه !) عرفنا انفسنا وعرفناه ، وبنا تحقق عين ما يستحقه الاله .

فلولا « ه » لما كنا	ولولا « نحن » ما كانا
فان قلنا : بانا « هو »	يكون الحق ايانا
فابدا « نا » واخفا « ه »	وابدا « ه » واخفا « نا »
فكان الحق اكوانا	وكنا نحن اعيانا
فيظهرنا لنظهره	سراراً ثم اعلانا

(فتوحات ٢ / ٤٥) . —

وانظر الفصول ١ / ٨٠–٨٤ ، ٩٣ ، ١١١–١١٣ ، ١٤٢ الخ .. وانظر بصورة خاصة التحليل الرائع لهذا الجانب الهام من مذهب ابن عربي في
L'Imagination Créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabī, de H. Corbin. pp. 86-193.

٨٠٤) « التعين الأول يعنون به الوحدة التي انتشأت عنها الاحدية والواحدية . وهي اول رتب الذات وأول اعتباراتها . وهي القابلية الأولى ، لكون نسبة الظهور والبطون اليها على السواء . ويعبر (ايضاً) بالتعين الأول عن النسبة العلمية الذاتية باعتبار تميزها عن الذات الامتياز النسبي لا الحقيقي ... » (لطايف الاعلام ٤٦ب–٤٧أ) قارن هذا بالفصوص (قسم التعليقات ٢ / ٢٩١–٢٩٢) . —

٨٠٥ « حقيقة الحقايق يعنون به باطن الوحدة وهو التعين الأول الذي هو اول رتب الذات الاقدس ... وذلك لكليته وكونه اصلاً جامعاً لكل اعتبار وتعين وباطناً لكل حقيقة الهية

---

١ الاصل : شى . —

(٤٢٥) ثم قال ، على المهيع المذكور في « تجلي الكمال » : «هذي ب يدي ويدك ، ادخل بنا الى حضرة الحبيب الحق» المطلق ؛ « بصورة الاتحاد » اي بمعنى ان يكون المحب مخلوع النعوت والصفات وتعينه منها . فمقتضى خلوص المحبة ان ينقام المحب فيها بما يريد له المحبوب من النعوت والصفات ، اذ لا نعت لذاته ولا صفة هنالك . كما ان المحبوب فيها (= في خلوص المحبة) ، بنسبة « يحبهم[٨٠٦] » مخلوعُ النعوت والصفات (ايضاً) . فان كماله ، في رتبته الذاتية المطلقة ، ليس بأمر زائد عليه . فلا نعت له ، من هذه الحيثية الذاتية ، ولا صفة : « ليس كمثله[٨٠٧] شيء » . فالمحب اذا دخل على الحق ، وهو مخلوع التعين ، لم يخرج الا مكتسباً بتعين المحبوب . وهو قوله : « حتى لا نمتاز فنكون في العين واحداً » فان خلوص المحبة خلع من عين المحب ، اذ ذاك ، ثوب تعينه القاضي بتميز عينه عن عين المحبوب . وهذا من ألطف اثار المحبة وأحوالها . ولذلك قال : « ما ألطفه من معنى ، ما أرقه ت من مزج ! » = فهنا يظهر المحب بصفات المحبوب . بل الخطّ الفاصل بين قوسيْ المحبية والمحبوبية ، بخلع تعينه ، يرتفع : فتظهر العين بصورة الدائرة ، من غير قسمة عينية . —

ثم قال تقريباً :

«رق الزجاج وراقت الخمر ث [f. 85a] فتشاكلا « ج فتشابه ج » الأمر !
» فكأنما ح خمــر ولا قــدح وكأنما خ قــدح ولا خمر[٨٠٨] ! »

وكونية واصلاً انتشأ عنه كل ذلك ... وقد يقال في تفسير حقيقة الحقايق : ان ذلك هو اعتبار الذات الموصوف بالوحدة ... من حيث وحدتها واحاطتها وجميعتها للاسماء والحقايق . وتسمى ايضاً مرتبة الجمع والوجود وحضرة الجمع والوجود . وفي اصطلاح المحققين : هي الهيولى الخامسة .... وفي التحقيق الأوضح : ان حقيقة الحقايق هي الرتبة الانسانية الكمالية الالهية الجامعة لساير الرتب ، وهي المسماة بحضرة احدية الجمع وبمقام الجمع وبها تم الدايرة ... » (لطايف الاعلام : ١٧٠ا—١٧٠ب وانظر الفتوحات ٧٧/١ والفصوص ١٨/١ ؛ ٤٩،٣٨ ؛ ١٠/٢ وانشاء الدواير ١٧ ، ١٩ ، ٢٤—٢٥ الخ ..)

٨٠٦) اشارة الى آية رقم ٥٧ من سورة رقم ٥ . —

٨٠٧) آية رقم ١١ سورة رقم ٤٢ . —

٨٠٨) بيتان خالدان للنواسي الظريف وقد اصبحا مثلاً ، في البيئة الصوفي ، لرمزية الحب الالهي وتوحيد العارفين ، انظر الفتوحات ٦٤/١ ؛ ٢١٤/٣ ، ٢٩٠ ، والاحياء ٤٠٧/٣ . —

ب هذا HKPW . — ت ما أدقه K . — ث ورقت HKPW . — « ج— » فتشابها وتشاكل KH . — ح فكأنها K . — خ وكأنها K . —

اذ انقلب الباطن ظاهراً : والظاهر باطناً : فللظاهر العينُ ، وللباطن الحُكم . — ولما كان بروز المحب ، بصفات المحبوب ونعوته ؛ موقوفاً على فناء فعل المحب في فعل المحبوب ، وفناء صفاته في صفاته ، وذاته في ذاته ؛ وكان هذا الفناء مستلزماً لانقلاب ما للمحب باطناً في المحبوب عند جلائه د — قال ، قدس سره ! رايماً عموم هذا الحكم للفطر الزاكية ، المهيأة لهذا الكمال :

(٤٢٦) «عسى تعطل العشار»[٨٠٩] بطلوع شمس الحقيقة . — و«العشار» : النوق اللاتي أتى على حملهن عشرة أشهر ، وهي جمع عُشَرَاء . «عُطّلَتْ» ، اي تركت مهملة . وهي : هنا ، كناية عن القابليات حين انطماسها في جلاء الحق . فلا يحملن اذن من فيض الوجود شيئاً ذ . «وتمحى الآثار» الكونية من سبحات شمس الحقيقة اذا ظهرت جلاءها ر . «وتخسف الاقمار»[٨١٠] اي القوى النفسية ، المستمدة من روح الحياة ، المنورة زوايا الصورة الحسية في سواد الليالي الامكانية . «وتكور شمس[٨١١] النهار» اي الروح المشار اليها ، القائمة لابداء شعائر الاسماء ز «الالهية في المشاعر التي هي مواقع نجومها» ز . «وتنطمس نجوم الانوار»[٨١٢] اي التجليات الاسمائية ، الواقعة على المشاعر التي هي معالمها ، في غيابة غيب الذات وسواد كونها . —

(٤٢٧) «فنفنى ثم نفنى ثم نفنى»

(الفناء) الأول ، فناء الفعل ؛ الثاني ، فناء الصفة ؛ الثالث ، فناء الذات في الذات[٨١٣] . —

---

٨٠٩) اشارة الى آية رقم ٤ من سورة رقم ٨١ «واذا العشار عطلت» .

٨١٠) اشارة الى آية رقم ٨ من سورة رقم ٧٥ «وخسف القمر» .

٨١١) اشارة الى آية رقم ١ من سورة رقم ٨١ «اذا الشمس كورت» .

٨١٢) اشارة الى آية رقم ٨ من سورة رقم ٧٧ «فاذا النجوم طمست» . انظر الفتوحات ١/٩٨ . —

٨١٣) قارن هذا بما يذكره ابن عربي في الفتوحات ٢/٥١٢–٥١٥ ؛ وفي اصطلاحات الفتوحات ٢/١٣٣ وفي اصطلاحات الصوفية والفصوص ٢/٤٠، ٢٤، ٥٣، ٢٣٢ ؛ وما يذكره ايضاً صاحب لطايف الاعلام : ١٣٧ ا ١٣٨ ب والمنازل للهروي ٢١٢–٢١٥ وتعريفات الجرجاني ١١٣ وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات) ؛ وكتاب الفناء للجنيد ، مخطوط شهيد علي باشا رقم ١٣٧٤/٥٤ ب–٥٧ ب.

د الاصل : جلاءه . — ذ الاصل : شياء . — ر الاصل : جلاء . — «ز – ز» (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كلمة «الاسماء» وكلمة «نجومها» ليشعر ان الضمير في الكلمة الاخيرة يعود على الكلمة الأولى) . —

« كما يفنى الفناء س بلا فنا ش »[٨١٤] .

اي نفنى كفناء ما هو فان في نفسه ، لا بطروّ الفناء عليه . فان الفناء ، اذا لم يكن طارئاً ، لا يزول بتصادم المانع . كفناء حقيقتنا ، الباقية على عدميتها ، في نفسها مع ظهور الوجود بها . وهذا الفناء هو المسمى بالفناء المحقق . والبقاء انما يكون على منوال الفناء . — فقوله :

« ونبقى ثم نبقى ثم نبقـــى كما يبقى البقاء ص بلا بقاء ض »

يريد بقاءا ط لا يكون طارئاً عليه . فان البقاء بعد الفناء انما هو بالحق الظاهر في الفاني عن فعله وصفته وذاته[٨١٥] . وبقاؤه ظ — تعالى ! — ليس بطارئ ع عليه ، بل هو لذاته . —

---

٨١٤) يقول الجنيد ، ناقلاً عن غيره ، في صدر كتابه : « دواء التفريط » :

نيفنى ثم يفنى ثم يفنى وكان فناؤه عين البقاء

(ك. دواء التفريط من كلام سيد الطائفة ابي القاسم الجنيد بن محمد البغدادي ، مخطوط مصور في معهد المخطوطات التابع للجامعة العربية رقم ٢٧٣ تصوف) . —

٨١٥) قارن هذا ايضاً بالفتوحات ٢ /٥١٥–٥١٦ واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٣ وفصوص الحكم ٢ /٧٢، ٨٣ والاربعين مرتبة للجيلي ١٣ وشفاء السائل (فهرس الاصطلاحات) ومنازل الهروي ٢١٥–٢١٦ والاملاء في اشكالات الاحياء ١٧ وعوارف المعارف ٢٤٧ .

س الفنا W . — ش فنا W . — ص البقا W . — ض بقا W . — ط الاصل : بقآء . — ظ الاصل : وبقآءه . — ع الاصل : بطار . —

(شرح) تجلي نعت الولي[816]

LXXXIII

(٤٢٨) قد يُنَزَّل الولي ، بما فيه من الجمعية المستوعبة عمومَ احكام الجمع والوجود ، منزلة كل شيء[1] : فيعطي حكمه ، ويوصف بصفته ، وينعت بنعته . كما قال ، قدس سره :

٨١٦) املاه ابن سودكين . ومن تجلي « نعت الولي » . وهذا نصه . « حبيبي ! ولي الله .... نهم لا يرجعون ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي وامامي ، مظهر الكمال ومحل الجمال والجلال لاستوائه [الاصل : لاستوايه] على خط الاعتدال ؛ ولذلك لم يلقه في محجته الا القليل من السايرين لانحراف الاكثر من التايهين ؛ كما لقيه بمكة بعض الصدور من علماء الرسوم ، فقال له : يا شيخ ! احمل الناس على الجادة ؛ فقال له ، رضي الله عنه : يا هذا ! كن عليها لنعلم هل حملت الناس عليها ام لا ؟ فمن علا علا ، ومن اشرف عز ان يشرف عليه او يوصل اليه ؛ واكثر الناس انما يطلبون من العارف علامات وهيئات ، تقرر في مبلغ علمهم انها شرط في صحة الولاية ؛ فاين هم من [الاصل : عن] قوله ، تعالى : « وفوق كل ذي علم عليم » ؟ وانما تظهر الأوصاف ، التي يشتهر الموصوف بها عند غيره ، على الضعفاء الذين غلبتهم احوالهم . فظهر عليهم منها ما وسمهم عند الناظرين . واما من علت احواله وتمكن مقامه ورسخت قدمه ، فانه انما يظهر عليه ما يقتضيه حكم الموطن ، فيما الناس عليه من المباحات ؛ فلا تظهر عليهم زيادة ولا شهرة تمتد بسببها الاصابع اليهم او ترمقهم الأعين ؛ تلك اصباغ وحلى وقشور غير ذاتية للمتوسم [او المتسم ، والاصل : للمترسم] بها ؛ واما المعتمد على الحقايق والمتحلي بمكارم الخلايق (فليس كذلك) اذ الاخلاق حلل القلوب التي نسجها الوهاب في الغيوب ؛ حققنا الله بلباس التقوى الذي هو خير لباس ، وجعلنا ممن اسس بنيانه على خير اساس ، بمنه وفضله ! — ولقد قال لي إمامي وقدوتي الى الله — تعالى ! — ذات يوم : يا ولدي رأيت البارحة كأني اعطيتك هذه العمامة التي على رأسي ، واصبحت على أني اعطيكها ، ثم احببت ان يكون تأويل ذلك ما يقتضيه باطن الرؤيا [الاصل : الرويا] وحقيقتها ، فتركت ايصالها لك ظاهراً ، يا ولدي ، لهذا السر . فانظر رحمك الله — تعالى ! — الى هذه التربية والى هذا المنح الذي (هو) [الاصل : بل ومخطوط ڤيينا : بلا] عطاء ! فانظر الى مقاصد الاكابر في اللباس ، كيف يطلبون اللباس الذاتي الذي يكون حلية للنفس دائماً ابداً ؟ فارق من هذا المثل ، الذي ضرب لك الحق بسلوك شيخي معي ، الى ما نمله [fol. 31b] — سبحانه ! — بعباده الذين حماهم [الاصل : احماهم] عن الدنيا ليحققهم [الاصل : لتحققهم] بروح النعم الحقية ، الخالصة من المزج ، الطيبة في اصل نشأتها ، المعدة للطيبين ! لا جرم انه اقتضت [الاصل : +لها وكذا مخطوط ڤيينا] الحقايق ان تؤجل (روح النعم) الى النشأة الاخيرة ، التي يقال فيها : « طبتم ! فادخلوها خالدين » ؛ وعند ذلك ، تكون « الطيبات للطيبين » ! جعلنا الله من الطيبين ، الطاهرين ، المقتدين بنوره المبين ! — وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً ! —

وصل ، سمعته — رضي الله عنه . — يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . قال :

[1] الاصل : شي . —

« حبيبي ! وليّ الله » المتحقق بوسطية كمالية : اليها حكم الوجود على السواء : [f. 85b] « مثل الارض مدت وألقت ب ما فيها وتخلّت » [٨١٧] اذ الارض ، من حيث إنها منتهى تنزل الوجود ، هي محط الامانة الالهية . وهي عين احدية« ب الجمع الظاهرة ، في مسافة تنزلها ، استجلاءا ت وفي الحقيقة الارضية جمعاً ، وفي الانسان الذي هو من بني ثراها ، بحكم كمال محاذاته إياها ب » ، جلاءً ا . — و « مدّها » استواؤها ث عن التشعيرات الجبالية ونتوءآت ح الفجاج العميقة والأودية ، عند انقلاب باطنها ظاهراً وعند إخراجها اثقال الأمانة وردها الى مالكها . فان الجبال ، من الارض ، مظاهر تجليات« ح ظاهر الوجود ومخبأ أماناته . وهو قاض بترفع مظاهرها ح » واعتلائها خ . والفجاج العميقة والأدوية ، منها ، مظاهر تجليات باطن الوجود

هذا التجلي هو اختيار خاصة الله ، تعالى ! فلو ترك الانبياء — عليهم الصلاة والسلام ! — بغير تكليف الرسالة — لاختاروا ان يكونوا هكذا . فولي الله مثل الارض مدت وألقت ما فيها وتخلت . اي بقي مع الله منفرداً ، قد سلم اليه جميع الاشياء . ومتى مدت الارض — ألقت ما فيها بالضرورة ، لكونها تبقى سطحاً [الاصل : سطحها والتصحيح ثابت في مخطوط فيينا] واحداً . وانما تمسك (الارض) الأشياء اذا كانت متراكة [مخطوط فيينا : متراكبة] . — قوله : « وانشقت سماء العارفين » اي عقولهم وقلوبهم . اي ذهب أمرهم ، لان الله — تعالى ! — اوحى في كل سماء أمرها . فما دام العبد في سمائه [الاصل : سمايه] فهو ينظر بعقله . فاذا انشقت سماؤه ذهب ذلك الامر المخصوص ، الذي له ، من كونه سماءاً [الاصل : سما] لا من كونه شيئاً [الاصل : شيا] آخر . فاذا صار العارفون كذلك ، عاشوا عيش الابد . لانه لم يبق عندهم امانة ليتحملوا اثقالها ويتكلفوا توصيلها . بل بقوا مع الله بالله لله . قد سلبوا عن [الاصل : من] امور التكليف التي [الاصل : الذي] (حد) طورها [الأصل : طهورها] العقل . فهم في صورة الوقت . ظاهرهم ظاهر الناس ، لكيلا يمتازوا [الاصل : يمتازون] عليهم بأمر تمتد به الاعين اليهم . فلا يعرفون [الاصل : ولا يعرفوا] ابداً . عاشوا مع الله ونسيهم [الاصل : ونسوهم] الخلق في جنب الله . فلا يعرفوهم ، في مقامهم ، جميع العالمين لا الناس ولا الملايكة . اذ الملايكة انما تطلع على ظاهر العبد وما يبرزه من سره الى جهره ، سواء (أ) كان ذلك الامر ظاهراً او باطناً ، فحينئذ يكشفه الملايكة . وهؤلاء اسرارهم مصونة وخلاتهم فيما استودعته مأمونة . فهم رجال الصون . وهم وراء طور العقل . — كتبنا الله ، تعالى ! بمنه ، منهم . — وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٣٠–٣٠ب] . —

٨١٧) اقتباس من الآية الكريمة : « واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت » سورة الانشقاق (رقم ٨٤) آية رقم ٣، ٤ . —

ب فالقت W ، فالقت HK . — ت الاصل : استجلاء . — « ب — ب » (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كلمة « احدية الجمع » وكلمة « إياها » ليشعر بذلك ان الضمير في « اياها » يعود على « احدية الجمع ») . — ث الاصل : استواءها . — ج الاصل : نتوات . — « ح — ح » (وضع الناسخ الاصلي ايضاً رقم ٢ تحت كل من كلمتي « تجليات » و « مظاهرها »). — خ الاصل : واعتلاءها . —

ومخبأ ودائعه. وهو قاض بتغييب مظاهرها وخفائها د. «فاذا مُدَّتْ (الأرض) والقت ما فيها وتخلت» — ظهرت صورةً وحدانيةً، «لا عوج فيها[818] ولا امتا».

(٤٢٩) فالولي، المشبه بها ايضاً، حالة اخراج اثقال الامانة من بطائن حقيقته وردها من طريق: «كنت له سمعاً وبصراً ويداً» الى شمس الحقيقة، الطالعة من مغرب صورة عليها تدور افلاك الجمع والتفصيل — انما يظهر بسر وحداني، تنشمر[819] اليه رقائق القوى المدركة، الباطنة والظاهرة، تَشَمُّرَ الظلال الى النور حالة استوائه ذ. فيعطي حكم الجمع والوجود في مقامه المطلق؛ ويقوم، بدايةً، مقام كل شيء ا. ومع ذلك يظهر للحق، بالذلة الظاهرة، عبودةً. كالأرض الذلول، المقول عليها: ﴿فامشوا في مناكبها[820]﴾. ولذلك قال: «وأذنت لربها[821] وحقت» اي انقادت بكمال الطواعية، في إلقاء ما فيها الى ربها. و«حُقَّتْ» اي صارت حقيقة بالانقياد والطاعة. — هذا حال الولي، حيث نُزِّل منزلة الارض؛ وحيث نُزِّل منزلة السماء، يقال:

(٤٣٠) «انشقت[822] سماء ر العارفين». اي عقولهم وقلوبهم الحاملة ثقل الامانة انشقاق السماء «فذهب أمرها» بغَشَيَان البارقات[823] الذاتية. وامر كل سماء، ما اوحى اليه من اسرار الجمع والوجود؛ وكلف بحمله. وذهابه، عند انشقاقها، انطواؤه ز في الحق الظاهر عليها بالتجلي الصادع:

---

٨١٨) اقتباس مع تبديل يسير من آية رقم ١٠٧، سورة رقم ٢٠. —

٨١٩) تنشمر اليه رقائق القوى المدركة اي تتخذه وجهتها وغايتها، يقال: شمر الى ذي المجاز اي توجه نحو غرضه مباشرة؛ ويقال ايضاً: انشمر للامر وتشمر له بمعنى تهيأ؛ كما يقال: شمر السفينة اي ارسل قلاعها، وشمر السهم اي ارسله.

٨٢٠) آية رقم ١٥، سورة رقم ٦٧. —

٨٢١) آية رقم ٥، سورة رقم ٨٤. —

٨٢٢) اقتباس من آية رقم ١، سورة رقم ٨٤. —

٨٢٣) البارقات او البوارق مفردها بارقة وهي «لايح اطلاقي يرد من الجناب الاقدس الفرداني فيلوح ثم يروح. فالبارقة وان لم تكن كشفاً تاماً (فهي) مبدأ كشف: لاح ثم راح! (وهي، أعني البارقة) اذا انفصلت أثبتت في المحل، الذي هو القلب، هيئة تصونه عن التفرقة وتثبت له الجمعية لكونها بوارق التوحيد» (لطايف: ١٣٦)؛ وانظر المنازل للهروي ١٦٧ — ١٦٨). —

د الاصل: وخفاءها. — ذ الاصل: استوآءه. — ر سما W. — ز الاصل: انطواءه. —

فكان العارف ، قبل انشقاق سماء«س عقله ، ناظرًا اليهاس »، مكلفاً بحمل اثقال ما اوحي اليها ؛ وبعد انشقاقها ، باقياً بلا امر مع الله بالله لله ؛ مسلوباً عما كُلّف بحمله في طور العقل . ولذلك قال : « **فبقوا بلا أمر فعاشوا عيش ش الابد** » فانهم ، [f. 86a] اذ ذاك ، على ما يعطيه اياهم شأن ص الحق : الظاهر بالتجلي عليهم . —

(٤٣١) فهم مع الله على حال « **لم تتعلق ض بهم هممُ الأكوان فلتشوّش ط عليهم حالهم** » فان هممهم انما تتعلق بما حملت عقولهم من اثقال الأمانة . وقد ذهب ذلك عن العارفين بالانشقاق وذهاب الأمر . فليس بهم ما يدخل تحت تكييف هم الأكوان وتعيينها . وحيث خفيت المناسبة بينهم وبين الأكوان : « **نُسُوا في جنب الله فلا يُعرَفون** » بما لهم من المكانة الزلفى . وذلك لظهورهم في كل حال بالأحوال المختلفة . فالمقول بلسان مقامه في كل حالة راهنة : أنا (أ)بو قلَمون[٨٢٤] في كل لون اكون ! فهم مع الحق . والحق في ﴿كل يوم[٨٢٥] هو في شأن ص﴾ وأصغر هذه الأيام ، الزمن الفرد . — « **طوبى لهم[٨٢٦] وحسن مآب ظ** » ! » فأنهم في كل آن : الحق في كل شأن ص . — « **ما أحسنه من مآب ظ** »

(٤٣٢) ومن هذا المهيع ، قوله : « **لم يعرف لهم غنى ، فيقال لهم : » اعطونا . ولا يعلم لهم جاه ، فيقال لهم : ادعوا لنا . اخفاهم الحق في » خلقه بأن أقامهم في صورة الوقت** » الحاكم على الخلق حتى تلبسوا ، على حكمه : بلبوس العادات : فكانوا كأحد من الناس ؛ « **فاندرجوا** » — فيهم « **حتى درّجوا سالمين ع** » عما يعطيهم النباهة والتعلية على أمثالهم . — « **ما رزئوا غ في اوقاتهم** »: الرزء ف ، بضم الراء وسكون الزاء ، المصيبة . فانهم أحيوها (= الاوقات) في صحبة الحق ولم يميتوها في شغلها بصحبة السوى . —

---

٨٢٤) مثل لبديع الزمان الهمذاني في بعض مقاماته (مجاني الأدب ، ٥ /٦٦) . وأبو قلمون : دابـــة صغيرة تترك وبراً ذهبياً ، كان الاندلسيون يجمعونه وينسجونه ويبيعونه بأثمان باهظة . (الرحلات بين المشرق والمغرب ، لمحمود علي مكي)، مجلة البينة ، ٢ /٤١ ، عام ١٩٦٢ (يونية ؛ رباط الفتح) .

٨٢٥) سورة ٥٥ /٢٩ . —

٨٢٦) سورة ١٣ /٣١ . —

« س – س » (وضع الناسخ الاصلي رقم ٢ تحت كل من كلمتي « سماء عقله » و « اليها ») . — ش عيشى K . — ص الاصل : شان . — ض يتعلق K . — ط فتشوس K ، فيشوش H . — ظ ماب KW ، مآ اب . — ع سائلين . — غ رزءوا W ؛ رزأو P ، رزو K ، رووا H . — ف الاصل : الرزاء . —

(٤٣٣) «هم المجهولون في الدنيا والآخرة» اذ لا تظهر النفوس في الآخرة الا بما تحققوا به من الاخلاق والأوصاف في الدنيا. وكان تحققهم فيها بالتستُّر والخفاء. و «هم ق المسودة وجوههم عند العالمين لشدة القرب واسقاط التكلف ك» — اذ وجوه قابلياتهم المستفيدة. بحكم كمال المحاذاة، الأنوارَ الالهية المبيضة اياها، حالة القرب المفرط — كحكم القمر المستفيد نور الشمس ليلة السِّرار. فهم، في هذا القرب، دائمون: عاجلاً وآجلاً. فقربهم المفرط يعطي سواد الوجه في الدارين[٨٢٧]. و(هم) المقول بلسان مقامهم، حالتئذ ل:

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الايام اسمي ما درت وأين مكاني ما دَرَيْنَ مكاني[٨٢٨]

وهم ايضاً، في سقوط تكلفهم: مبتذلون بين ارباب العادات. لا يعبأ بهم بينهم. ومن هذا المهيع: «لا في الدنيا يحكمون ولا في الآخرة يشفعون» سلبهم غشيان الحق عن شعورهم. فيقال فيهم: «صم، بكم، عمي،! فهم لا يعقلون، [86b .f] صم، بكم، عمي! فهم» لا يرجعون[٨٢٩]».

٨٢٧) كل هذه السمات والشمائل والنعوت التي اضفاها ابن عربي على الولي المقرب، هي عينها اوصاف الملامتية في نظره؛ انظر ما تقدم، تجلي رقم ٥. — ولكن ما معنى كون العارف، عنده، اسود الوجه في الدنيا والآخرة؟ يجيبنا على هذه المسألة الشيخ الاكبر في فتوحاته: «قال بعض الرجال، لما سئل عن العارف (انه) مسود الوجه في الدنيا والآخرة... يريد باسوداد الوجه استفراغ اوقاته كلها، في الدنيا والآخرة، في تجليات الحق له» (١/١٨١). ويذكر ايضاً في كتاب «العبادلة»، الذي هو من انشائه: «وانما كان الكامل اسود الوجه في الدنيا والآخرة لانه دائم المشاهدة؛ فيرى ظلمة الكون في نور مرآة الحق. ومن دونه من السعداء، بالعكس: فانه ابيض الوجه في الدنيا والآخرة، لانه مرآة الحق: فتنفر ظلمته بنور حقه. وهو قوله (في الحديث القدسي): كنت سمعه وبصره... وهو قرب النوافل؛ والأول قرب الفرائض» (مخطوط شهيد علي باشا رقم ٢٨٢٦/١١ب). — وجاء في كتاب «كشف المعنى عن سر اسماء الله الحسنى» لابن عربي: «قال بعضهم: العارف مسود الوجه في الدنيا والآخرة. (هذا) مذكور في «كتاب البياض والسواد» (مخطوط يحيى افندي ٢٠٩؛ ٤٧ب). — وينقل صاحب «لطائف الاعلام» عن صدر الدين القونوي: «قال صدر الدين الرومي، قدس الله سره! وقد سئل عن معنى سواد الوجه في الدارين، فقال: سواد وجه الكامل: كلونه مواجهاً لحضرة الغيب وهي تشبه الظلمة» (لطايف الاعلام، ورقة ١٩٥). — وانظر ما قاله الشارح هنا وقارنه بقوله في خطبة الكتاب (فقرة ٨٥): «فاذا سقط ياء الاضافة من هذا الانسان، بتحققه بسواد الفقر المطلق، يلزمه الفقد الكلي بفناء ياء الاضافة فيه وفناء نسبته ايضاً الى كل شيء، في تحقيق توحيد العين، الذي هو عين «الظاهر والباطن؛...

٨٢٨) بيتان يتردد ذكرهما مراراً على لسان ابن عربي، على انهما لغيره انظر كتاب الازل ص ٥ (ط. حيدرباد) وكتاب الاسراء ص ٦٠، نفس الطبعة. —.

٨٢٩) سورة ٢/١٧، ١٨. —

ق — HKW. — ك الكليف W، التكليف HK. — ل الاصل: + شعر. —

(شرح) تجلي بأيّ عين تراه ! ؟[ا] [830]
LXXXIV

(٤٣٤) الرؤية[831]ب ، في هذا التجلي ، قد تضاف الى المحب وقد تضاف الى المحبوب . فان اضيفت الى المحب — فهو : إما يراه بعينه ، أو بعين المحبوب . والرؤية ب انما تصح بحكم المحاذاة وبحسبها : بين الرائي ت والمرئي ث . ولا بقاء لعين المحب إلاّ اذا كانة الرؤية ب بعين المحبوب ، على مقتضى : « كنت له بصراً [A831] » . فان رأى ج المحب ، في هذا التجلي ،

٨٣٠) املاء ابن سودكين . « ومن شرح تجلي بأي عين تراه ؟ — نصه .

« اذا تجلى الحبيب . . . .
. . . . « . . . .
« . . . . والكون كونه »

— قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه هذا التجلي ما هذا معناه . قوله : « بأي عين تراه ؟ » ، (هذا) استفهام . فاذا قرأته (— أجبت :) تراه بعين الحق . كما قال — تعالى ! — « كنت سمعه وبصره » فحينئذ يعلم انه ما رأى الحق الا الحق ! قوله : « المحب يرى ... محبا . » [fol. 31a] وانظر الى قوله (— تعالى ! —) « كنت بصره » (اي) بنسبة خاصة كان العبد عليها اقتضت تلك النسبة ان يكون الحق بصره . واعلم اني اذا رأيتك لا بعلمي [الاصل : لا بل علي والتصحيح من مخطوط فيينا] منك — فقد رأيتك بعيني ولنفسي ؛ واذا رأيتك لعلمي منك انك تحب ان اراك — فقد رأيتك بعينك لا بعيني . وكذلك الحق معك : انما يراك بعينك لا بعينه . لانه لو تجلى لك ، كما ينبغي لجلاله ، لتدكدك وجودك وانعدمت ! وانما يتجلى لك — تعالى ! — بأمر يناسب وجودك ويوافق ذاتك . فما رآك الحبيب ايضاً الا بعينك ، كما رأيته بعينه : بنسبتين مخصوصتين بكل واحد من المحب والمحبوب ، على ما يليق به . — وقوله ، ، في آخر التجلي : « فكان عيني فكنت عينه » (اي) لكون كل من المحبين تصرف على مراد محبوبه . — والسلام ! » (مخطوط الفاتح ورقة ٣٠ب—٣١ا) . —

٨٣١) « الرؤية يعنون بها المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة . وعلى هذا يحملون (اي الصوفية) معنى قوله — تعالى ! « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » ومعنى قوله ، صلى الله عليه وسلم ! « انكم لترون ربكم » . فان اهل الطريق يثبتون الرؤية بالعين لا بالقلب فقط وان ذلك في الآخرة منه من غير خلاف بين اهل الحق واما جواز رؤيته بالبصر في الدنيا فان الخلاف فيه ... » (لطايف الاعلام ١٨٠ا) قارن هذا بما يذكره علماء السلف بموضوع الرؤية والتجلي الالهي في الآخرة : عقيدة ابن حنبل ١/٢٩ ؛ كتاب السنة ١٧٧—١٧٨ ؛ طبقات الحنابلة ٢/٥٣ ، ١٨٣ — ١٨٤ ؛ الشرح والابانة ٥١ (نص عربي) ؛ ك. الشريعة ٢٥١—٢٥٩ —

A٨٣١) انظر ما تقدم تعليق رقم ١٨٦، ٤١٠، A٤١٦، A٤٣٧، ٤٧٩، A٦٩٣، ٧٩٩ ، ٨٣٠ . —

ا + شعر (في وسط السطر الجديد) W . — ب الاصل : الرويه . — ت الاصل : الرالى . — ث الاصل : والمرى . — ج الاصل : راى . —

بعين نفسه شيئاً ح — فهو رآءِ خ نفسه بصورة الوقت[٨٣٢]. في[٨٣٣] مرآة د المحبوب .

وان اضيفت (الرؤية) الى المحبوب — فهو : اما أن يرى بعينه او بعين المحب . فان رأى بعينه . فلا بقاء لعين المحب معه . كما سبق . وان رأى بعين المحب . فتثبتْ عينُه ولا تزول . — قال . قدس سره ! مستفهماً :

(٤٣٥) «اذا تجلّى الحبيب بأي عين تراه ؟»

فأجاب عن نفسه فقال: «بعينه لا بعيني فما يراه سواه»[٨٣٤] اذ لا بقاء للسوى معه في رؤيته بعينه . — «فمن زعم انه يدركه ذ » بقوته الحادثة . الواهية «على الحقيقة فقد جهل» إذ لا محاذاة ولا مقارنة بين الحادث والقديم . وعلى تقدير ثبوتها . لا بقاء له فيها مع القديم : فلا إدراك . فان الادراك فرع بقائه ر .

« وانما يدركه ز المحدث من حيث نسبته اليه » في كونه موجوداً (به)، مدركاً به — تعالى ! — لا بنفسه . «كما علمه» تعالى ! «من حيث نسبته

٨٣٢) « الوقت عبارة عن حال في زمن الحال ، لا تعلق لك فيه بالماضي ولا الاستقبال» (لطايف الاعلام ١٨٠ا) . فحيث كان الوقت يرمز لهذه الحالة الروحية التي يحيا بها صاحبها في « لحظة خالدة » . فهو صورة مثالية معلقة بين طرفي زمان الوجود . — قارن هذا بما يذكره صاحب « لطايف الاعلام » عن صورة سرائر الآثار (ورقة ١٠٣ا) وصورة الشؤون (١٠٣ب) وصاحب الوقت «١٠٠ا) . —

٨٣٣) يصطنع كثيراً ابن عربي رمزية « المرآة » للتعبير عن حقيقة الصلة الحية بين الله والانسان انظر الفتوحات ١/١٦٣ ؛ ٣/٨٠ وفصوص الحكم ١/٦١–٦٢ الخ ... وانظر ايضاً « لطايف الاعلام » مادة « مرآة الكون »:١٥٨ا ؛ ومرآة الحضرتين : ١٥٨ب. —

٨٣٤) البيتان واردان في الفتوحات ١/٣٠٥ في صدد البحث عن الصور المثالية والخيال المتصل والمنفصل . — ونجد في مخطوط شهيد علي باشا رقم ١٣٤٤/١٨٠ب هذه الزيادة ، بعد البيتين : ولذّي ان اراه واخترت اسقاط حظي من غيرتي في هواه
والفكرة البادية من هذين البيتين تنتقد الحلاج في قوله المشهور :

رأيت ربي بعين قلبي فقلت من انت قال انت !

وابن عربي كان اصرح من ذلك في نقده المشهور :

رأيت ربي بعين ربي فقلت ربي فقال انت

(فتوحات ١/٥٧٥)

ح الاصل : شيا. — خ الاصل : رأى. — د الاصل : مراه . — ذ يدرك HKW . — ر الاصل : بقاه . — ز يدرك H . —

اليه » في عرصة غيب علمه ، بكونه تعيناً من تعييناته وشأناً س من شؤونه ش . —

(٤٣٦) « فالمحب ص يرى محبوبه بعين محبوبه . ولو رآه ض بعينه ما كان محباً » — اي لم يبق له وجود حتى يتصف بكونه محباً . — « والمحبوب يرى محبه بعين المحب لا بعينه » اذ لو رآه بعينه — لانعدم وجوده . — « وربما ط يقال في هذا المقام » الأنزه :

« فكان عيني فكنت عينه وكان كوني وكنت كونه »

فانه اذا ثبت انه عين وجودي — فأكون انا عين كونه . اذ ليس لي وجود يغاير كونه . —

« يا عين عيني يا كون كوني الكون كونه والعين عينه »

يقول : ليس لي وجود ولا عين . فما يضاف الي ّ . كوناً وعيناً ، هو في الحقيقة : كونه وعينه . وانا باقٍ على عدميتي دائماً ظ . لا محيد لي عنها !

س الاصل : شانا . — ش الاصل : شوونه . — ص المحب HKW . — ض راه KW ؛ + بعين K . — ط فربما K . — ظ الاصل : دايما . —

(شرح) تجلٍّ * ١ من ب تجليات الحقيقة[٨٣٥]

LXXXV

(٤٣٧) وهي (= الحقيقية) سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه[٨٣٦]

٨٣٥) املاء ابن سودكين . « ومن تجليات الحقيقة . وهذا نصه .

« اذا ما بدا لي تعاظمته . . . .

« .... فسبحان من يرى ولا يعلم ! » . – قال جامعه : سمعت شيخي ، رضي الله عنه ! يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . « اذا ما بدا لي تعاظمته » ، لظهور سلطانه علي . فالبس الذل والتواضع . « وان غاب عني » ، لبست حلته التي كساني عند التجلي ، لكوني خليفة اظهر بحلية المستخلف . فأكون عظيماً عند الاكوان التي عدت اليها ، لكوني الظاهر عند الكون بصورته . فغيبة الولي ههنا [الاصل : ها هنا] انما هي عن تجل خاص وحضور في تجل آخر ، شأنه فيه اظهار هذا الوصف . وقوله . « فلست الحميم ولست .... القسيم » ، اي قاسمته فيما ظهر لي به . فوهبني ما ظهر لي به ، فكنت قسيمه بهذا الاعتبار . وقوله : « فلا تحجبن بعين الحديث » البيت ، اراد الحديث ههنا الحدوث . اي لا تقل [الاصل : تقول] انا محدث ، ومن اين يكون للمحدث عظمة ؟ فاعلم ان العظمة حصلت لك من تجلي «العظيم» لك لا منك . وايضاً . فان المحدث هو الدليل على القديم . وتارة يكون مدلولاً ، اي بالقديم ظهر المحدث . فهل جعلتني ، يا الهي ! دليلاً عليك ؟ او جعلت نفسك دليلاً علي ؟ اذ قد ثبت قدمك وحدوثي . فهل عرف [الاصل : عرفت] حدوثي من قدمك ؟ او من قدمك (عرف) حدوثي ؟ فذهب الحكماء الى انه من قدمه (تعالى !) عرف الحدوث ؛ وذهب المتكلمون الى انه بالحدوث عرف القدم . – وقوله : « اذا كنت بك ، فلا اعرف » ، اي انت حينئذ عيني . واذا كنت بي ، (ف) لا اعرف (ايضاً) . لانني اذا كنت بي ، كنت مشهوداً لنفسي غايباً عنك ، ففي الحالتين انا مسلوب عن المعرفة . فاذ ولا بد من الجهل . فكن (يا الهي !) عيني حتى أراك بك ! – وقوله : « فسبحان من يرى ولا يعلم » ، اي تشهده [الاصل : يشهده] ولا تنضبط لك كيفية ما رأيت . بل تبقى [fol. 31b] حايراً . وبهذا القدر ، تعرف تجلي الحق خاصة ، لانك عند انفصالك مما تشاهده وتراه ، ان رأيت عندك علماً بذلك المشهد او مسكت منه صورة : فبما مسكته تعرف حكمه ؛ وان لم تقدر على تحصيل اثره ، جملة واحدة ، فحينئذ تعلم انه تجلي الحق . فهذا ميزانه . فاعلم وتحقق . « وقل : رب ! زدني علماً . » »[مخطوط الفاتح ورقة ١٣١ا–٣١ب] .

٨٣٦) نفس التعريف للحقيقة نجده في اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ واصطلاحات الصوفية لابن عربي والفتوحات ٢ /٥٦٢–٥٦٣ ، ولكن لطايف الاعلام يعرف الحقيقة على النحو الآتي : « مشاهدة الربوبية ، بمعنى ان (تشاهد) الله – تعالى ! – هو الفاعل في كل شيء والمقيم له ، لان هويته قايمة في نفسها مقيمة لغيرها » [ورقة ١٧٠] . وكلنا يذكر المقطع الأخير من تحديد « الحقيقة » كما ورد على لسان الامام علي – كرم الله وجهه ! – : «ياغلام ! اطفىء المصباح فقد طلع الصباح » . ومهما يكن في الامر ، فجميع هذه الحدود او التلويحات متداخل بعضها في بعض ومتمم بعضها بعضاً : فسلب آثار اوصاف العبودية لا يتحقق الا بمشاهدة الربوبية ، ومشاهدة الربوبية تتعالى ان ترى بعين « الممكن الفاني » !

١ تجلٍّ P ، – HKW . –   ب ومن HKW . –

إذ من آثار وصفَ حدوثك ، الافتقار والذلة ؛ وهما مسلوبان عنك بظهور غنى الحق وعزّته فيك ، حالة كونك بالحق لا بنفسك . بخلاف نفس الحدوث : فانه ، بظهور القديم فيك ، غير مسلوب عنك [f. 87ª] فاذا تجلى هو بنفسه ، في غناه وعظمته ، لك — ظهرتَ انت ، في محل التقابل ، بافتقارك وعبوديتك . واذا غاب عنك ، في صورة مظهريتك — كان هو العظيم فيك ، وهو الفاعل بك منك في الكون ؛ و(كنت) أنت العظيم به ، في ولاية خلافته . كما قال :

(٤٣٨) « اذا ما بدا لي تعاظمته »

اي باظهار افتقاري اليه وعبوديتي له . « وان غاب عني فاني العظيم » = اي بكونه هو فاعلاً بي مني في الكون ، وأنا لابس حلة خلافته ، ظاهر فيه بصورته ، مسلوبة مني ، بأوصافه ، آثارُ حدوثي وعدميتي . —

« فلست الحميم ولست النديم ولكنني ت ـــان نظرت ـــ القسيم »

اي شأني ث فيما ظهر لي منه ، في هذا التجلي ، أن أكون قسيماً لا صاحباً ولا نديماً . فانه تصرف في الكون على مقتضى الربوبية ، وتصرفتُ انا فيه ، به ، على مقتضى الخلافة ، وكوني على الصورة . —

« فلا تحجبَنّ بعين الحديث »

اي لا تحجبَنّ عن كوني في محل تراني فيه بصفة الحدوث وآثارها ؛

« فان الحديث بعين النديم »

يقول : حدوثي ، الذي تراني فيه ، انما هو قائم بعين القديم[٨٣٧]

---

٨٣٧) من غير ان يصير القديم حادثاً والحادث قديماً : فكل من القديم والممكن باق على حقيقته . وقيام الحادث بـ « عين » القديم وظهور القديم في صورة « الحادث » هو احدى الجوانب الاساسية لفكرة الاطلاق المطلق للذات الالهية ، اي اعتبار الذات الالهية مطلقة لا بشرط شيء . والواقع ، انه يمكن ان نعتبر الذات الالهية مطلقة على نحوين : ذات مطلقة بشرط لا شيء ، وفي هذه الحالة اطلاق الذات الالهية يقابل تقييد الذات الممكنة الحادثة ؛ التي هي بشرط شيء ؛ فهذا الاطلاق هو اذن مقيد على وجه ما ، وبالتالي لا يليق بجناب الحق ، تعالى ! — النحو الثاني من الاطلاق الذاتي وهو اطلاق لا بشرط شيء ، وفي هذه الحالة ، اطلاق الذات لا يقابلها شيء : مقيد او غير مقيد ؛ وهذا هو الاطلاق الذي يليق بالله تعالى ! (انظر لطايف الاعلام ١٢٢ا–١٢٣ا ومقدمة شرح القصيدة التائية للقيصري مخطوط ايا صوفيا رقم ١٨٩٨ / ١ب–٣ب وكتاب في علم التصوف له ، نفس المخطوط ورقة رقم ٩٤ا–٩٦ب ومقدمة شرح الفصوص له ايضاً ؛ نفس المخطوط ورقة رقم ٢٧ب–١٣٩) . — اما علماء الكلام وغيرهم الذين لم يعتبروا الاطلاق الذاتي للحق الا انه اطلاق بشرط لا شيء ، اي اطلاق في مقابلة المقيد —

ت ولا كنني W ، ولكنني PK . — ث الاصل : شاني . —

الذي له ولاية الربوبية في العالم بالمحو والاثبات والحل والعقد . فقربي اليه أعطاني التصرف به ، وقربه اليّ أعطاني تصرفه بي . فافهم ! — ثم قال :

(٤٣٩) «حبيبي ! قدّمك أظهر حدثي أو حدثي اظهر قدمك ؟»

هذا لسان من قام ، في هذا التجلي ، على مشاهدة الحقيقة من حيث تعارض المتقابلات عليها ، ولم يسنح له من الحق ما يعطي التحقيق ويزيل الشبهة . ولذلك لم يعلم ان القديم دليل على الحادث ، كما هو رأي البعض ؛ وهو رأي من قال : بدلالة المؤثر ح على أثره . او بالعكس ، كما هو رأى ج من قال : بدلالة الأثر على المؤثر ح . فقال : «لا أعرف ح » اي شأني خ ان لا أعرف بي شيئاً د ؛ — «فعرّفني ذ إذا كنت بلك » فان العلم ، الكاشف عن حقيقة كل شيء ر كما هي ، مساوق لوجودك ، الظاهر بي . فعرفني بتجلٍ خاص ، علمي حتى أعلم الحقيقة واحكامها المتقابلة ، من حيث ما علمتها انت . فيكون علمي بها ، اذن ، علماً لدنياً ، خالصاً عن تعارض الشبهات فيه . — ثم كرر فقال :

(٤٤٠) «حبيبي ! لا اعرف» وشأني ان لا اعرف شيئاً . فان علمتُ ، فعلمي من لدُنْكَ ومعرفتي بك . وليس لي أن أعرف ، في مرتبة انا فيها على عدميتي . شيئاً . — «فان ما ثمّ من أعرف . واذا كنت بي ز » فلا أكون . واذا لم اكن ، لا اعرف . «فان حقيقتي » الباقيـــة على عدميتها ، من مقتضاها : «ان لا تعرف فاذ ولا بُدّ من الجهل » الذي هو مقتضى حقيقتي . —

«فكُنْ عيني حتى اراك » بك . — ولما كان الحق ، مع كونه مشهوداً في كل شيء ر ، غيرَ محصور في تعينه — قال : «فسبحان س من يُرى ولا يُعلم ! » فانه — تعالى ! — لا تَعيّنَ فيه ، من حيث محض ذاته . [f. 87b] فلا ينضبط في تعين الا بقدر ما به تعيّنَ من المراتب والاعيان والصور والاحوال والصفات ونحوها . فلذلك لا يعلم ، وان كان مشهوداً من حيث تعيّنه . —

تنفوا ظهور القديم في صورة الحادث وقيام الحادث في «عين القديم» ، لان ذلك يلزم عنه تغير جوهري في طبيعة الحادث ، حين قيامه في القديم ؛ وتغير جوهري في طبيعة القديم ، حين قيامه في صورة الحادث .

ج الاصل : راى . — ح الاصل : المؤثر . — ح لا ادري KH . — خ الاصل : شاني . — د الاصل : شياء . — ذ عرفني HKW . — ر الاصل : شي . — ز + لا اعرف HKW . — س فسبحن W . —

(شرح) تَجلّي تَصْحيحُ المحبة[٨٣٨]
LXXXVI

(٤٤١) «من صحت معرفته صح توحيده» فان العارف اذا عرف الشيء ا بعينه — عرف ان له توحيداً ذاتياً به يتميز عمّا سواه. بل عرف ان توحيده اذا كان ذاتياً — لا يقابل الكثرة ولا يتوقف على تعقلها. كما ان الاطلاق اذا كان ذاتيــاً — لا يقابل التقييد ولا يتوقف على تعقله. هذا توحيد الحق الذي هو «إياه توحيده». واما توحيد العارف، فهو تعقله بكون معروفه واحداً بالوحدة الذاتية في نفسه. فمن صح له هذا التعلق، العلْمي، العرفاني — صح توحيده.

«ومن صح توحيده» بهذا التعلق، «صحت محبته» فان المحبة[٨٣٩] هي تعلق خاص موافق، تستتبع التعلق الخاص العرفاني.

(٤٤٢) «فالمعرفة لك» اذ بها انسلخت عن الجهالة. «والتوحيد له» اذ به تنزه عن الكثرة والتركيب في ذاته.

٨٣٨) املاء ابن سودكين. «ومن تجلي تصحيح المحبة. و (هذا) نصه.. «من صحت معرفته صح توحيده... بين العبد والرب». — قال جامعه: سمعت شيخي يقول ما هذا معناه. التعلق بكون المعلوم واحداً في نفسه هو المعبر عنه بالتوحيد. فهذا تعلق خاص يحويه العلم، اذ العلم واسع وله متعلقات كثيرة. فهذا [الاصل: بهذا، والتصحيح من مخطوط فيينا] النوع الخاص احدها (وهو) معنى قوله: «من صححت معرفته صح توحيده». فاذا اعطتك المعرفة صحة التوحيد انفردت المحبة له. فالمعرفة لك، والتوحيد له. والمحبة هي المنازلة بينك وبينه. فالمحبة هي التعرف بطريق خاص موافق، والمنازلة تكون بينكما، اذ كل منكما يوصف بها. — والمنزل هو ما ينزل فيه. فاعلم!» [مخطوط الفاتح ورقة ٣١ب]. —

٨٣٩) «المحبة، فسرها شيخ الاسلام في كتاب المنازل: بانها تعلق القلب بين الهمة والانس في البذل والمنع. اي في بذل النفس للمحبوب ومنع القلب من التعرض الى ما سواه. وانما يكون ذلك بافراد المحب بمحبوبه: بالتوجه اليه والاعراض عما عداه، وذلك عندما ينسى اوصاف نفسه في ذكر محاسن حبه، فتذهب ملاحظة التثنية...» (لطايف الاعلام ١٤٩أ-١٤٩ب). وليميز صاحب اللطايف بين المحبة الذاتية والمحبة الاصلية والمحبة الفعلية والمحبة الحاليــة (نفس المصدر والورقة). وانظر الفتوحات ٢/٣٢٠-٣٦٤ والفصوص (فهرس الاصطلاحات: مادة الحب الالهي، المحبة) ومنازل السائرين ١٤٩-١٥٤. — وانظر ايضاً دراسة فكرة المحبة عند ابن عربي واتباعه في كتاب الاستاذ هنري قربان *L'Imagination Créatrice dans le Soufisme d'Ibn ʿArabī*, pp. 104-132.
اما ما يخص فكرة المحبة من الوجهة الشرعية فانظر التعليق القيم على كتاب الشرح والابانة للاستاذ هنري لاووست: *La profession de foi d'Ibn Baṭṭa*, p. 160-161.

ا الاصل: الشي. —

« والمحبة علاقة بينك وبينه ، بها تقع [1] المنازلة بين العبد والرب » اذ مقتضى المحبة ، تقرُّبُ المحب الى محبوبه ؛ ومقتضى تقربه ، تقرب المحبوب اليه ، على حكم التضاعف . فالمنازلة . التقرب من الجانبين . والمنزل ، محل الاجتماع الأقدس . —

---

[1] آ يقع . —

(شرح) تجلي المعاملة[٨٤٠]
LXXXVII

(٤٤٣) « **قلتُ : رأيتُ** ا **اخواننا يأمرون** ب **المريد بالتحول عن الاماكن** » **التي وقعت لهم فيها المخالفات** ث » أخذاً بقول من قال[٨٤١] : ان حقيقة التوبة « نسيان الذنوب » ، وملازمة مكان المخالفة من المذكرات . « — **فقيل لي : لا تقل بقولهم : قل للعصاة : يطيعون الله على الأرض التي وقعت لهم فيها المخالفة** ج **وفي الثوب وفي الزمان** » الذي هو نظير زمان المخالفة . وهذا يـُمـَشـّيه قول من قال : ان حقيقتها (= التوبة) « ان لا تنسى ذنوبك[٨٤٢] » . فان الرجوع الى محل المخالفة مذكرها . وايضاً : « **فكما يشهد عليهم** » يعني مكان المخالفة . « **يشهد لهم ثم بعد ذلك** » — اي بعد اقامة الطاعة ، في مكان المخالفة — « **يتحولون عنه ان شاءوا** ح [A٨٤٢] » وقد أيـّد ، قدس سره !

---

٨٤٠) املاء ابن سودكين . (وهذا) نصه . « قلت : رأيت اخواننا . . . . « واتبع السيئة الحسنة تمحها . » .— قال جامعه : سمعت شيخي يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . رأيت اخواننا يأمرون المريد بالتحول عن اماكن المعصية . واستنادهم في ذلك الى الخبر ، لكون النبي — صلى الله عليه وسلم — ! تحول عن المكان الذي نام فيه عن الصلاة » . فهؤلاء [الاصل : فهولا] معهم الصواب باتباع ظاهر السنة . ونحن اشهدنا حقيقة الشهادة : فكان قصدنا ان البقعة كما شهدت عليهم ، تشهد لهم بطاعة يوقعونها فيها في وقت ما . وكذلك حكم الثوب . وقد يجمع بين الأمرين ، وهو ان تفارق البقعة ثم تعود اليها وقتاً آخر ، فتوقع فيها الطاعة . وقد قال [الاصل : قالوا والتصحيح في مخطوط ڤيينا] ايضاً في الرسالة : « ان حقيقة التوبة ان تنسى ذنبك » . فمن عمل على هذا قال : لا تعد الى موضع معصيتك . ومنهم من قال : « ان حقيقتها ان لا تنسى ذنبك » . فهؤلاء [الاصل : فهولا] تتوجه [الاصل : يتوجه] اشارتهم الى ما ذهبنا اليه . » [مخطوط الفاتح ورقة ٣١ب] . —

٨٤١) هذا التعريف للتوبة منسوب الى الجنيد ، انظر جذوة الاصطلا ، ورقة رقم ٤٣ب . —

٨٤٢) هذا التعريف للتوبة منسوب الى سهل التستري ، انظر جذوة الاصطلا ، ورقة رقم ٤٣ب . —

A٨٤٢) يقول ابن عربي في احدى وصاياه : « واذا عصيت الله ، تعالى ! في موضع فلا تبرح من ذلك الموضع حتى تعمل فيه طاعة وتقيم عبادة . فكما يشهد عليك (الموضع) يشهد لك » (وصايا ابن العربي ، مخطوط شهيد علي باشا ، رقم ١٣٨٢/٧٨ ؛ والفتوحات ٤/٤٤٥) . —

ا رايت KW .— ب يامرون HKW .— ت فيها K .— ث المخالفة HK ؛ + وفي التوب و في الزمان K .— ج المخالفة K .— ح شاوأ W ، شارا K ، شاوا H : —

ما اختار من القولين بدليل : «« اتبع خ السيئة د الحسنة تمحها[٨٤٣] »» .

---

٨٤٣) جزء من حديث شريف مطلعه : « قال رجل لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم : اوصني . فقال : اتق الله حيثما كنت . قال : زدني . فقال : اتبع السيئة الحسنة تمحها . قال : زدني . قال : خالق الناس بخلق حسن . » اخرجه الترمذي من حديث ابي ذر وقال : حسن صحيح (المغني عن حمل الاسفار على هامش الاحياء ٣/٥٠ رقم ٣ ؛ ٤٤٣/١٠ رقم ٢) . — هذا ، والابحاث الصوفية الخاصة بالتوبة تراجع في الفتوحات ٢/١٣٩-١٤٤ والاحياء ٤/١-٦٠ وجذوة الاصطلا ورقة ٤٢ب-٤٥ا ولطايف الاعلام : ٥٣ب-٥٦ب ومنازل الهروي ١٩-٢٥ ؛ اما الابحاث الفقهية والكلامية (السلفية) فتراجع : عقيدة ابن حنبل ١/٣٤ ؛ ٥/٣١١ ؛ طبقات الحنابلة ٢/٤١،٢٦٦ ؛ المعتمد ٢٤٢-٢٥٠ ؛ اما في ابحاث المستشرقين فيراجع :

— «EI. IV, 740» (par R. A. Nicholson);»
— «*La passion d'al Ḥusayn... Al Ḥallāj*» (à l'index):
— «*Lexique technique*» (à l'index).

خ واتبع HK . — د السيئة W ، السية PK . —

(شرح) تجلي كيف الراحة[٨٤٤]

LXXXVIII

(٤٤٤) (كيف الراحة) في أمر . إن اتى به ، قيل : لم أتيتَ به ؟ وان تركه ، قيل : لم تركت ؟ كما قال[٨٤٥] :

« اذا قلتُ : يا الله ا ! قال : لما تدعو ب ؟ » .

هذا الخطاب انما يَردُ على المقرَّبين . فان الدعاء [88 a] والنداء مؤذنان بالبعد . وهم في مقام القرب الأقرب .

« وإن أنا لم أدع ـ يقول : الا تدعو ب »

ـ فالترك ايضاً ، مشعر بعدم الاطلاع على سر المقام . وذلك ان القرب المفرط ، في حكم البعد المفرط . فقتضى المقام ـ ورود الاعتراض من وجهين . فاذا وقع التجاذب الى الوجهين المتقابلين . ارتفعت الراحة . فارتفاعها ، مقتضى المقام . فلا راحة لصاحبه ما دام هو فيه . ولذلك قال :

(٤٤٥) **« لقد فاز باللذات من كان أخرساً »**

اي من حكم عليه حاله ان لا ينطق . فتُسْلَبُ عنه ، بمقتضى حاله ، قوة النطق ؛ كما في مقام الكشف[٨٤٦] الحيواني . فان نطق الانسان

---

٨٤٤) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي « كيف الراحة ؟ » . ونصه هذان البيتان :

« اذا قلت يا الله . . . .

» . . . . »

قال جامعه : سمعت شيخي ، رضي الله ـ تعالى ! ـ عنه ، يقول (في اثناء شرحه) ما هذا معناه . ان الدعاء يؤذن بالبعد وهو ـ تعالى ! ـ « القريب » ؛ واذا كان « القريب » . فلم تدعو ؟ [الاصل : تدع] . وان سكت ، قيل لك : لم لا تدعو [الاصل : تدع] ؟ هل استكبرت ؟ فلم تبق النبطة الا للأخرى وهم « البكم ، الصم ، العمى » : « طوبى لهم وحسن مآب ! » » . [مخطوط الفاتح ورقة ٣١ب .] .ـ

٨٤٥) هذان البيتان واردان في الفتوحات بنصها (١ /٤٣٦) ويحسن الرجوع الى السياق والسباق لهذين البيتين وهما ينيران جوانب هذا الفصل في املائه وشرحه .

٨٤٦) الكشف او « طريق الكشف وهو علم ضروري .... يجده الانسان في نفسه ولا يقبل معه علة ولا شبهة ولا يقدر على دفعه ولا يعرف لذلك دليلا يستند اليه سوى ما يجده في نفسه ... » (فتوحات ١ /٣١٩) والكشف في الحيوان اتم لخلوه عن عمل الفكر او تدخله . وانظر كتاب المسائل ، مسألة رقم ٣٩ وانشاء الدوائر ٣٥-٣٦ .

ا يا لله W .ـ   ب تدعوا K .ـ

يُسْلَب عنه ، اذا انكشف له ما انكشف للحيوانات الخرس ، ككشف أحوال الأموات في قبورهم . —

« وخُصِّصَ بالراحات مَنْ لا له سمع »

وكل هذا ، من اوصاف الأخفياء وأحوالهم ، المقول فيهم ، من قبل: « صم ، بكم ، عمى ! فهم لا يعقلون[٨٤٧] » .

٨٤٧) سورة رقم ٢ /١٨ ؛ وانظر ما تقدم آخر تجلي رقم ٨٣ وتجلي رقم ٥٣ وتعليق رقم ٥٣ وتجلي رقم ٥ .

(شرح) تجلي حكم المعدوم[٨٤٨]
LXXXIX

(٤٤٦) اعلم ان الوجود ، المتعين في مرتبة مخصوصة بتعين مخصوص ، انما هو ظاهر فيها بحسب ذلك التعين وعلى حكمه . مع عدم تحقق المرتبة والتعين وبقائهما ا على معقوليتهما . حالة ظهور الوجود فيهما بحسبهما . فهو — قدس سره ! — ذكر أقسام المعدومات . الحاكمة على الوجود بالتنويع والتفصيل ، مع عدم تحققها به . فقال :

(٤٤٧) « ثلاثة ب ما لها كيان · السلب والحال والزمـــان »

اما السلب ، فانك اذا قلت : زيد ليس بعالم — فقد حكمت على الوجود ، الظاهر فيه ؛ بسلب العلم عنه . فتَقَيَّدُ الوجود بهذا الحكم . تَقَيّدهُ بالنسبة السلبية التي لها كون (منّا)[٨٤٩] . — واما الحال . فهي كيفيات

٨٤٨) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي حكم المعدوم . وهذا نصه .
« ثلاثـــة ما لهـــا كيان . . . .
» . . . . قال به العقل واللسان »
قال جامعه : سمعت شيخي ، سلام الله عليه ! يقول في اثناء شرحه لهذا التجلي ما هذا معناه . اعلم ان المعدوم يكون له حكم وما يكون له عين . فالزمان نسبة يسأل [الاصل : يسئل] عنها بـ « متى » ؛ والنسب عدمية . والسلب قولك : فلان (ليس) عالماً (ان قال : فلان) عالم . فسلبت العلم عنه ، فلا حكم للعلم عليه . والحال نسبة العلم اليه ، تقول : فلان عـــالم . فجعلت للعلم حكماً عليه . وكل هؤلاء [الاصل : هولا] احوال عدمية . لها حكم وليس لها عين . — واعلم ان من كان موصوفاً بحال صح ان يسأل [الاصل : يسيل] عنه بـ « متى » . فيقال : متى خلق الله — تعالى ! — العقل الأول ؟ فيقال : حين اوجده ، عالماً بنفسه انه ممكن . ولا يصح ان يقال : متى اوجد الزمان ؟ لانه يسأل [الاصل : يسئال] عن الشيء بعينه . هذا ، اذا صح ان يكون الأمر المسئول عنه موجوداً ، فكيف اذا كان امراً عدميا . فالزمان حكم توجد فيه الأشياء فيه ولا يوجد هو فيها . وقد قال به العقل بما اثبت من حكمه . واما اللسان ، فله التسمية [الاصل : تسمية] اللفظية . — وبالله التوفيق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ١٣٢] . —

٨٤٩) « السلب (هو) حكم عقلي سواء عبر عنه بالرفع (= الاثبات) او بالنفي . فانه حكم في الذهن ليس بانتفاء محض ، وهو اثبات من جهة انه حكم بالانتفاء ، والشيء لم يخرج من الانتفاء والثبوت . » (حكمة الاشراق للسهروردي ، ٣٠) . — وفي موضع آخر من كتابه ، يقرر شيخ الاشراق بان « السلب حكم وجودي ، اي له وجود في الذهن وان كان قاطعاً لايجاب آخر » (نفس المصدر ص ٥٧) . — ومن المستحسن ان يقارن هذا التحديد لفكرة « السلب » عند شارح التجليات والسهروردي بما يذكره هاملتون (Hamilton) في : «*Logeque*, III, 216;» —
وسيجورات (Siguart) في : «*Lagik*, 1er partie. § 20;» —
و برجسون (Bergson) في : «*L'évalution créatrice*, p. 311-313.» —

ا الاصل : وبقاءها . — ب بلثة P ، الا به W ، ثلثه K . —

تحكم على الوجود المكيف بها . مع كونها نسباً لا تحقق لها في نفسها . فيقال في الوجود . على مقتضى حكمها : ظاهر وباطن . ولطيف وكثيف ، ومركب وبسيط ونحوها[٨٥٠] . فهذه النسب ، لها حكم لا عين . — واما الزمان . فهو مقدار . متوهم . مستفاد من الشيءت في حركته . مما منه الحركة الى ما اليه الحركة[٨٥١] . فذلك . ايضاً ، نسبة بين « من » و « إلى » . والنسب لا تحقق لها في نفسها . كما مر . والحق . ان ما سوى الوجود . الذي ليس له ماهية وحقيقة غير التحقق ، نسب واضافات معقولة . لا تحقق لها ; مع انها حاكمات على الوجود : في ظهوره بالتنويع والتفصيل . حتى يقال فيها : وجودات . ولذلك قال :

(٤٤٨) «**فالعين : لا ، وهي حاكمات قال به : العقل واللسان**»

[f. 88b] يريد العقل المستشرف . بأتم شهوده ، على ان العين واحدة والحكم — باعتبار اختلاف التعينات والمراتب والأحوال والازمنة ونحوها — مختلف واللسان . من حيث إنه مترجم عن العقل الناقد . قائل به ايضاً .

٨٥٠) هذا الرسم للحال هو من الوجهة « الأبسية » (du point de vue ontolagique) لا من الوجهة الروحية ، اذ هو ثمت : « ما يرد على القلب من غير تأمل ولا اجتهاد ولا كسب ولا اجتلاب » (لطايف الاعلام : ١٦٥) . —

٨٥١) هل الزمان هو مقدار الحركة او هو مقدار الوجود ؟ وبالتالي هل هو متوهم او موجود ؟ (انظر الفتوحات ١ /٤٣ ؛ ٢٩٠–٢٩٢ ؛ ٢ /٥٦ ، ١٣٢ ؛ ٤ /٢٦٥–٢٦٦ ، ٢٩٧–٢٩٨ الخ ... وحكمة الاشراق ١٧٩–١٨٠) . —

ت الاصل : شى . —

(شرح) تجلي الواحد لنفسه[852]

XC

(٤٤٩) اعلم ان تجلي الواحد لنفسه على ضربين . تجليه من نفسه ، في نفسه ، لنفسه . ولا عدد في هذا التجلي ولا رؤية ا بحكم العدد . فان مرآة ذات الواحد بحكم المغايرة ، حالة رؤيته ب نفسه بنفسه في نفسه لنفسه ؛ لم تتعين بل هي مستجنة في صرافة وحدته . محتجبة في حجاب القرب المفرط . — وتجليه لنفسه فيما يتعين بصورة القابلية الكلية الجامعة[853] ؛ بحكم المغايرة من وجه ؛ وانطبعت فيه محاسنه الجمة أتم الانطباع . —

٨٥٢) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي الواحد لنفسه . ونصه ثلاثة ابيات :

« لولاه مـــا كان لي وجود . . . .

" . . . .

. . . . و كونه الواحد الحيد ! »

قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . من حقيقة الواحد ان لا يتجلى لغيره . اذ لو تجلى لغيره لخرجت الوحدانية عن حقيقتها . مع كونه لولاه ما كان لي وجود . فقد اثبت لي وجوداً مستفاداً منه . وكذلك الشهود اثبته لي به . — وقوله : « لكن انا في الوجود فرد » . اي كما لا يشبهه شيء ، فكذلك لا يشبهني شيء لكوني نسخة جامعة . « وانت في عالمي فريد » . اي ليس لي في نسختي الجامعة ، مع كثرة حقائقها ورقائقها ، ما يشبهك . فانت منفرد عن كل شيء . — وقوله : « والفرد في الفرد كون عين » اي اذا ضربت الواحد في الواحد خرج واحد . فتنظر في الخارج : فان كان يناسبك فهو من الكون ؛ وان كان يناسب الحق فهو الحق . اذ قد ظهر بحلة [مخطوط فيينا : بتجلية] الاعية لا تليق الا به . فالتجلي عام للخاص والعام . لانه ما ثم الا حق وكون . فالكون من تجلي الواحد للواحد . وبظهور [الاصل : وظهور] هذا الموطن كان الكون ؛ فكان فيه المحجوبون . والتجلي الآخر للمخصوص . فالجميع في التجلي ، والتجلي دائم : « وأينما تولوا فثم وجه الله . ان الله واسع عليم » ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٣٢] . —

٨٥٣) القابلية الكلية الجامعة هي اصل الاصول اي هي التعين الأول من رتب الذات التي يعبر بها عن النسبة العلمية الذاتية باعتبار تميزها عن الحق الامتياز النسبي من الحقيقي . وما وراء التعين الأول للواحد الحق الا التغيب والاطلاق . وصورة هذه القابلية الكلمة الجامعة ، وان شئت فقلت : القابلية الأولى — هذه الصورة هي التعين الثاني ، الذي هو ثاني رتب الذات . وهي الرتبة التي تظهر فيها الأشياء وتتميز ظهوراً وتميزاً علمياً فقط لا عينياً . ولهذا تسمى هذه الرتبة ، او هذه الصورة الكلية ، بحضرة المعاني وبعلم المعاني . (انظر لعفيف الاعلام ٦٠ : ا — ٦١ ب) . —

ا الاصل : رؤيه — ب الاصل : رؤيته . —

فتجليه . على (كلا) التقديرين . لرؤيةت نفسه . ولذلك قال — قدس سره !

(٤٥٠) «لولاه ما كان لي وجود» فقد اثبت وجوداً مستفاداً من الواحد . وهو المتعين . بحكم المغايرة . من وجه ليكون مرآة لجلائه ث واستجلائه ج . وكذلك اثبت له شهوداً به . فان الشهود[٨٥٤] متفرع عن الوجود . فاذا كان وجوده بالواحد ؛ فشهوده لا يكون ايضاً الا به . ولذلك قال :

«نعم ! ولا كان لي شهود» ولما كانت للواحد احدية الجمع والوجود ، وهو فريد لا شبيه له فيها ؛ وكان لمجلي تجليه أحدية جمع القابلية ، وهو ايضاً فريد لا شبيه له فيها — قال :

(٤٥١) «لكن ح انا في الوجود فرد وأنت في عالمي في فريد»

فان اللبيب المستبصر بنسبة الحكم الوحداني ، اذا ضرب الفرد في الفرد — قام له من ذلك فرد . فان لاحظ ، اذ ذاك ، غلبة حكم المَجْلَى — كان الفرد البارز من ذلك « كون عيني » . وإن لاحظ غلبة حكم المتجلي — كان الفرد البارز « كون الواحد المجيد » . ولذلك قال :

«والفرد في الفرد كون عيني او كونه الواحد[٨٥٥] المجيد»

---

٨٥٤) « الشهود هو الحضور مع المشهود . ويطلق ايضاً بمعنى الادراك الذي تجتمع فيه الحواس الظاهرة والباطنة وتتحد في ادراكها . والموجب لاتحاد الحواس الظاهرة والباطنة هو نور منبعث من جناب الحق بمحو ظلمة حجابيتها ويقوم مقامها : فيرى الحق بنوره ويغني عن كل ما سواه بظهوره . وهذا معنى توحد القوى والمدارك » (لطائف الاعلام — مع شيء من التصرف — : ٩٧ب) . وانظر ايضاً حكمة الاشراق (فهرس الاصطلاحات : مشاهدة) واصطلاحات ابن عربي واصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٢ ؛ والفتوحات ٢ /٤٩٦ وما بعدها .

٨٥٥) « الواحد اسم الذات باعتبار انتفاء الاسماء عنها . وهو اسم الذات ايضاً باعتبار اتحاد الاسماء فيها ، وذلك من جهة كون كل اسم دليلاً عليها . فسميت الذات واحداً بالاعتبار الذي صار به الكل متوحداً في الدلالة عليها » (لطائف الاعلام : ١٧٥ب) وانظر الفتوحات ٢٩٣/٢-٢٩٠ ؛ وفصوص الحكم (فهرس الاصطلاحات : الواحد ، الواحد العددي ، الواحد والكثير) وحكمة الاشراق (فهرس الاصطلاحات : الواحد) . —

ت الاصل : لرؤيته . — ث الاصل : لجلاءه . — ج الاصل : واستجلاءه . —
ح ولكن P . لاكن W . —

(شرح) تجلي العلامة[٨٥٦]

XCI

(٤٥٢) يريد علامة المنتهى الى المعرفة[٨٥٧] الغائية [١] . قال :

---

٨٥٦) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي العلامة . وهذا نصه . « علامة من عرف . . . . وأيت ابا بكر بن جحدر ، رحمه الله – تعالى ! » . – قال (جامعه) : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . علامة من عرف الله حق المعرفة ان يطلع على سره فلا يجد فيه علماً به – تعالى ! وذلك ان الناس تساووا في نفس الأمر في عدم [fol. 32b] العلم بالله – تعالى ! غير ان العارفين تيقنوا جهلهم حقيقة . فظفرهم بالدليل القطعي بجهلهم بالله – تعالى – هو عين معرفتهم . واما غير العارفين ، فليس جهلهم هذا الجهل ، بل جهل غفلة وقصور . فهذا هو الجهل بالله – تعالى ! – المحمود . وقد تحقق العارفون انه لا نهاية له ولا للمعرفة [الاصل : الا للمعرفة، مخطوط ثيينا : الا المعرفة] به ، فكان الجهل لهم حقيقياً لا ينفكون [الاصل : ينفكوا] عنه . واما الجهل بقدر الله – تعالى ! – فمذموم . وهو الجهل ببذل [الاصل : ببذ] الجهد [الاصل : الجهل] في حق الله – تعالى ! – وعظمته [الاصل : وعظمه وعظمته] وقدرته ، اذ عظمته وقدرته ظاهرة الدلايل . و(هناك) فرق بين ذاته وبين قدرته [الاصل : قدره] ودلايله. واعلم ان العارف [الاصل : العالم] لا يلتذ بمشاهدة ابدا . وذلك ، ان العارف اذا عرض ان وراء ما ينجلي له أمراً آخر أعلى [الاصل : اعلا] منه ، فانه لا يلتذ بما تجلى له . وهو يعلم (ايضاً) ان التجليات ، التي تبدو له ، لا آخر لها ولا نهاية ؛ فلو كانت عين مقصوده ، لتغيرت ؛ اذ تلك العين لا تقبل التغيير . – واعلم ان اللذة امر طارئ [الاصل : طاري] ، وكذلك الألم . فيستحيلان على الحق – تعالى ! وقد تقرر ان العارف هو المتشبه [الاصل : المشبه] بالحق – تعالى ! فكماله [الاصل : كاله] ان يتصف بعدم اللذة والالم في باب المشاهدة. فاذا حصل العارف في هذه الرتبة فهو الوارث الكامل ، المتشبه بربه . لانه كلما ورد عليه وارد ، كان همه متعلقاً بما وراءه [الاصل : عما وراء] ، مما هو أعلى [الاصل : اعلا] منه . فيكون ، في زمان ورود الوارد عليه ، مترقياً [الأصل : مترق] ايضاً ، غير واقف. والملتذ ، قيدته لذته في زمان ورودها عليه ؛ فغاية الترقي ، في زمان تلذذه ، اما زمان فرد، او ازمنة : فسبقه العارف ، الذي لم يقف ولم يتقيد باللذة ، في ذلك الزمان الذي تقيد به الملتذ باللذة ، سبقاً لا تقدره المسافات الزمانية لخروج الامر عن الزمان والمكان . – قال ابو يزيد، رحمه الله – تعالى ! – اشارة الى هذا السر : « ضحكت زمانا وبكيت زمناً ! وانا اليوم لا اضحك ولا أبكي» . وهذا اشارة منه الى عدم التذاذه بسروره [الاصل : بسره] وتألمه (بألمه) . فالعارف سابق الى المعارف : في كل زمن و(في) كل نفس . لا يفوته زمان ولا نفس الا وقد حصل فيهما [الاصل : فيه] معرفة . فلو قيدته اللذة في زمن فرد ، لخلا [الاصل : لخل] ذلك النفس عن معرفة . – فالعارف غني بنطيفته على الاطلاق ؛ فلو قيدته اللذة ، لخرج عن حقيقة الغنى . فافهم ! – والعارف له لذة واحدة ؛ وهو بطبعه يدركها في جنته الحسية . والذي هو نازل عن هذه الرتبة ، له لذتان : لذة بلطيفته – وهو اللذة المذمومة – ولذة بحسه ؛ وهي التي شاركه فيها العارف . فللذة موطن محقق ومرتبة مخصوصة ، متى تعدى بها العارف محلها نقص في مرتبة خلافته ، فظلم في رعيته وخرج عن درجة الاستواء الى حضيض الميل . – ورأيت في هذا المقام ابا بكر بن جحدر الشبلي ، وقد استصحب بسره هذا المقام : وهو عدم الالتذاذ باللطيفة ، فتحقق مراتب الكمال . – والله يقول الحق – سبحانه ! » [مخطوط الفاتح : ٣٢ا–٣٢ب] . –

٨٥٧) المعرفة الغائية هي المعرفة الحقيقية و « هي المشار اليها بقوله – صلى الله عليه

---

١ الاصل : الغاية . –

« علامة من عرف الله ، حقآ المعرفة ، ان يطلع على سرّه »، اي غيبه الذاتي[858] ، الذي تنقلب عنه البصائر ب خاسئة ت ، — « فلا يجد » فيه علماً به » قطعاً . اللهم . إلاّ علمه بكونه لا يُعْلَم . — « فذلك » — الذي يَعْلَم قطعاً انه لا يُعْلَم . هو « الكامل في « ث المعرفة ث » التي ج لا معرفة وراءها ح » فانه ، في مناهج ارتقائه خ . علم الأسرار القابلة لتعلق الشهود بها ؛ حتى انتهى الى سر هو محاق ادراك البصاير . فلم يَعْلَم منه الا انه لا يُعْلَم [f. 89a] .

(٤٥٣) «وفضل رجال الله ، بعضهم« د على بعض د »، باستصحاب هذا الأمر ذ » اي باستمرار رجع بصايرهم عن درك غيب الذات ، شهوداً وعلماً . فغاية ادراكهم : « العجز عن درك الادراك[859] » . وهذه الحالة هي الغاية ؛ فلا تتغير على العارف . وشأن ر ما ليس بغاية ان يتغير بانتهائه ز الى غيره . وفي هذا المقام ، ترتفع اللذة والألم من العارف . فانه ، اذ ذاك ، على ما عليه الحق — تعالى ! — من عدم تغيره وتأثره بالعوارض . فكما يستحيل طروّهما على الحق ، يستحيل طروّهما على العارف . ومن هذا

وسلم ! : « من عرف نفسه عرف ربه » . فالمعرفة الحقيقية هي المعرفة الجامعة بين معرفة النفس ومعرفة الرب (وهي) مترتبة على المحبة الذاتية من المقام الاحدي الجمعي ، الذي هو غاية الغايات» . وقد يمكن ان يراد بالمعرفة الثانية المعرفة العيانية « وهي ما يحصل من الشهود لمن فجأه الحق بتجل غير مضبوط او مكيف ، بحيث يستلزم ذلك الشهود وتلك المعاينة معرفة لم ترد على حال معين. وكان من شأن تلك المعرفة معرفته — سبحانه ! — انه بكل وصف موصوف وان له ظاهرية جميع الصور والحروف ، جمعاً وفرادى وتكثراً وتوحداً . يقبل بالذات من كل حال كل حكم ، ويظهر بكل اسم ، ويتسمى ، من حيث كل شأن من شؤونه التي لا تتناهى ، بكل اسم ؛ لا ينحصر في عرفان ونكرة ؛ ولا يتنزه ، من حيث ذاته ، عن امر نسبة التركيب اليه ؛ كالبساطة والاطلاق والتقييد والاحاطة . وحدته : وحدة وكثرة . (وحدة) جامعة بين ما يباين ويوافق ، وينافي ويخالف ... » (لطايف الاعلام ١٦٣ب) . وانظر ايضاً المنازل الهروي : ٢٠٨–٢١١ والفتوحات ٢/٢٩٧–٣١٩ .

٨٥٨) الغيب الذاتي هو كناية عن غيب الهوية الذي هو عبارة عن اطلاق الحق باعتبار اللاتعين. وهذا الغيب الذاتي هو ابطن كل باطن وبطون، لانه لا يشهد ولا يعلم ولا يفهم ولا يدرك. ادراكه عدم ادراكه. وكما يقول الشارح نفسه : تنقلب عنه البصائر خاسئة . (من لطايف الاعلام بتصرف : ١٣٠ا) . —

٨٥٩) انظر ما يخص هذه الكلمة ما تقدم تعليق رقم ٧٧٨ وتعليق رقم ٢٧٠ . —

آ حصصه HKW . — ب الاصل : البصار . — ت الاصل : خاسية . — «ث – ث» – HK . — ج الذي HK . — ح وراها W ، وراه K . — خ الاصل : ارتقاءه . — «د – د » بعضاً KH . — ذ + على السر HKW . — ر الاصل : وشان ز الاصل : بانتهاءه . —

المقام ، ما قال العارف ابو يزيد البسطامي[٨٦٠] – قدس سره ! : «ضحكت وبكيت زماناً . وانا اليوم لا اضحك ولا ابكي[٨٦١] ! » –

ثم قال الشيخ المحقق : «وفي هذا التجلي رأيت ابا بكر بن جحدر»[٨٦٢] الشبلي ، رضي الله عنه ! بمناسبة تحققه بهذه الغاية واستصحابه بسر هذا المقام . –

٨٦٠) هو طيفور بن عيسى بن سروشان من اهل بسطام توفي عام ٢٦١ او ٢٣٤ ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ٦٧–٧٤ وميزان الاعتدال ١/٤٨١ ومرآة الجنان ٢/١٧٣ وسير اعلام النبلاء ٩/١٨ا ووفيات الاعيان ١/٣٠١ والبداية والنهاية ١١/٣٥ والرسالة القشيرية ١٧ وطبقات الشعراني ١/٨٩–٩٠ وصفة الصفوة ٤/٨٩–٩٤ والحلية ١٠/٣٣–٤٠ وشذرات الذهب ١٤٣ ونصوص لم تنشر ٢٧–٣٣ وأصول الاصطلاحات الصوفية لماسنيون ٢٧٣–٢٨٦ ومقالة المستشرق الكبير ريتر في دائرة المعارف الاسلامية (طبعة ثانية ١/١٦٦–١٦٧) وخاصة المصادر العديدة الملحقة بالمقالة .

٨٦١) النص بكامله في الفتوحات : «قيل لابي يزيد : كيف اصبحت ؟ فقال : لا صباح لي ولا مساء . انما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة ؛ وانا لا صفة لي . فاني ضحكت زمانا ... » ٤/٤٠ . وهذا النص يذكره مراراً ابن عربي تارة كاملا وتارة مقتضباً » انظر مثلاً الفتوحات ١/٨٣–٨٤ ؛ ٢/١٨٧ ؛ ٣/٨٥؛ ٤/٩٧، ٣١٩ . –

٨٦٢) ويقال : ابن جعفر (انظر طبقات الصوفية للسلمي ٣٣٧) هذا ، وترجمة الشبلي قد ذكرت فيما مضى في تجلي رقم ٥٦ تعليق رقم ٦٦٦ . –

(شرح) تجلي من أنت ؟ ومن هو ؟[٨٦٣]

XCII

(٤٥٤) قال ، قدس سره :

٨٦٣) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي من انت ؟ ومن هو ؟ ستة ابيات :

« لست انـــا ولست هو . . . .
« . . . .
« . . . .
« . . . .
« . . . .
« . . . . كاله بـــه لــه »

قال جامعه ، الممنون عليه باستجلاء هذه الانوار الالهية [الاصل : الالاهية] من ثنور الفهوانية ، عند تبسمها من الحضرة الخطابية ، نفع الله به : سمعت شيخي – سلام الله عليه ! – الراسخ ، المتمكن ، لسان الحقايق ، واعجوبة الخلايق ، والمجموع في مقامه ما تفرق لأولياء الارث المحمدي من الرقايق ، وانا بشهادته لي شاهد وواثق –[مخطوط ڤيينا:+نظم :]

لـــا دخلت بـــه عليه فلم يكن للباب غالق
وشهدت صحـــة ارثه وعلم ذاك علم ذايق
وهجرت فيه شقيق روحي حين كان هو المشاقق
ولقيت عذل الخافقين فكان قلبي غير خافق
وانا الحظي بما منحت وبجده عن ذاك شاهق
لكن شكرت بما ذكرت مؤهلاً للرشد رازق –

يقول ما هذا معناه : « لست انا » ، البيت . هذا استفهام تقدمه الخبر . فنفى ان يكون انت انت ، وان يكون هو هو ، وان تكون انت هو . لانـــه من كان وجوده بغيره ، فليس له وجود محقق . ولست انا الحق . ومع هذا ، (ف)قد ثبت عين وجود العبد مع هذا النفي، بحيث لا يمكن (ان) تلحق [الاصل : بحيث لا يمكنه يلحقها ، مخطوط ڤيينا : لا يمكن يلحقها] بالعدم . – ثم قال : اذا لم يكن لي ، من حيث حقيقتي ، انية وها انا اشهد الانية، فاياك ان تقول [الاصل : تكون] : انيتي انية الحق ! وليست [الاصل : ولست] تكون . اذ ليس للعبد استقلال بالوجود ، وكلما [الاصل : وكما] هو في امكان الوجود ، فكأنه واقع. فقال : لست ايضاً الحق ، فاني مفتقر ايضاً بحقيقتي ؛ وهذا الوصف لا تقبله حقيقة الحق . واعلم ان حضرة الالوهية تنطلق على الذات والصفات والافعال ؛ والعبد داخل في الافعال . – البيت الثاني : « فيا هو ، قل : انت انا ! » – مخاطباً جناب الحق . يقول : يا إلهي ، قل : يا عبدي ، انت انا . فانه بقولي [الاصل : بقول] لا يثبت ذلك ؛ وبقولك لي : يا انا ، يثبت لي انية . فأرجع اقولها بقولك ، لا بقولي : فيكون القول لك ، لا لي . كما اخبر جبريل – عليه السلام ! – عن اخبار الحق : « كنت سمعه وبصره » ، الحديث . فبالنظر (الي) يلزمني الادب وتقتضي به عبوديتي ؛ وبالنظر إلى تنزله إلى وجودي ، بقوله : « كنت سمعه وبصره » ، الحديث . كان لي وجه في قولي : انا انت ، لانه وصف نفسه بانه مجموعي عند

« لستُ أنا ولستُ هو [ا] » اي ليس لي من ذاتي تحقق وانية[ا ٨٦٤] حتى اكون انا بذلك « انا » . فان تحققي بالحق لا بي . — « ولستُ هو » ايضاً . فان حقيقتي على وصف الحدوث والعبودية والافتقار ، والحق ، منزه ان يقبلها بكوني عينه . فلما وقعت الحيرة في تحقيق الأمر . قال :

« فمن أنا ؟ ومن ب هو » يقول : اذا لم يكن لي تحقق[ا ٨٦٥] من ذاتي . فلمن هذه الانية التي اشهدها واحقق وجودها ؟ واذا لم اكن انا « هو » ، فمن الذي هو ، في تحققي ، عين « هو » . اذ لا بد لي ، في تحققي ،

اطلاقه ذلك . — ثم قال ، في بقية البيت : « ويا انا هل انت هو ؟ » . ما قال قل : انت هو ، لخوفه من النفس عند سماعها انه (=تعالى !) « سمعها وبصرها » ، ان تدعى ذلك حقيقة. فسأل بالاستفهام : هل انت هو ؟ وهل وقفت ، عند قول الحق : انا انت ؛ فانه اثبتها بالخطاب فيرى هل وقفت مع الاضافة؟ ام وقفت مع حقيقتها العدمية ؟ لينبهها للنظر الحقيقي . ففهمت الاشارة .فقالت ، بلسان التحقيق ، ما ذكره ، وهو : « لا ، وأنا ما هو انا » ، البيت . اعلم انه ان وقفت مع « التاء » ، في قوله : « كنت سمعه وبصره » ، غبت به عنك ؛ وان وقفت مع « الهاء » في « سمعه وبصره » ، غبت بك عنه. فاذا غبت به عنك ، فمن كونه قال لك : انا انت . اي لا تعتقد ان لك وجوداً بل [الاصل : بك] : « انا انت » ، اي لا وجود لك [fol. 33b] من حيث انت : فلا « انت » . « فالأنت » عندك انما هو نسبة خاصة. وان نظر العبد الى مجموع قوله : انا انت ، ولم يقف عند قوله : انا ، او قوله : « كنت » ، فمن هذا النظر يثبت نفسه ويقول : « انا الحق » ! فيكون مستهلكاً [الاصل : مستهلك] نازلاً [الاصل : نازل] . والعارف يقول : انا بالحق ! — و(اما) قوله ، في نصف البيت (الأخير) : « ولا هو ما هو هو » ، (ف)لأنه لما سقط « الأنا » ، سقط « الهو » ؛ لان « الهو » (انما) يثبت في قبالة « الأنا » ، وقد عدم « الأنا » منك وهو هوتيك »؛ واذا عدمت هويتك فمن يشير ويقول : هو . فلا يصح « الهو » مع قوله: « انا انت » ! — ثم قال في البيت الرابع : « لو كان هو ما نظرت » ، البيت . اي ما كانت تنظر ابصارنا ونحن نبصره وراه . لكن قوله : « ابصارنا به له » ، فيه الأدب الذي يشير الى نفي « الانية » العبدية : فبقي لم يره غيره . ثم رجع الى موطن التحقيق فقال : « ما في الوجود ... » البيت . اي ما في الوجود المشترك غيرنا ، اذ فيه يثبت « الانا » باثباته له . واما الوجود الحقيقي ، فما فيه الا « هو » : فهو « هو» . ف(هذا حكم ا) « فهو» الأول ، واما « الهو » الثاني فهو الذي اثبته لعبده . ثم قال : « فمن لنا بنا » ، اي من اين لنا الاستقلال ان نكون موجودين لانفسنا ، كما انه « هو» موجود لنفسه لا لغيره ؟ فالجواب : ان هذا لا مصحح فيه ابداً ، ولا يدخل تحت الامكان . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح : ٣٢ب—٣٣ب] . —

٨٦٤) انظر معنى الانية عند الشارح في مطلع التجلي الخاص وتعليق رقم ٣٣٠ . —

٨٦٥) التحقق او التحقيق في العرف الصوفي (عند ابن عربي واتباعه) « هو عبارة عن رؤية الحق في اسمائه . فان من لم ير الله كذلك ، فهو اما محجوب برؤية الكون عن العين وبرؤية الخلق عن الحق ، او مستهلك في العين عن الكون وفي الحق عن الخلق ... » (لطائف الاعلام ٤٣ب—٤٤ا.) وانظر الفتوحات ٢/٢٦٧—٦٨ ومنازل السائرين ٢١٦—١٨ . —

ا W.o . — ب + PW.o . —

من « هو » . فان التحقق ، على مقتضى : « كنت له سمعاً وبصراً ويداً » ، له لا لي . — ثم خاطب ، عند تردده في تحقيق الأمر ، جناب « هويته العليا »[866] ، التي هي عين ما بطن وظهر فقال :

(٤٥٥) « **يا ب « هو ت » هل ث أنت « أنا » ؟** » اي هل انت ، من حيثية تحققي بك ، « انا » ؟ والحق ، اني بدون كونك ، الذي هو عين تحققي ، لا « أنا » .

« **ويا ج « انا » هل ح انت « هو[867] » ؟** » اي هل انت ، « يا أنا » ، من حيث حقيقتك وحكم تعينك ، عينُ « هوية الحق » ، الذي هو كونك وكون سمعك وبصرك ويدك ؟ أو غيره ، من هذه الحيثية ؟ لا جائز لك أن تكون ، من حيث حقيقتك العدمية ، « هو » . فأجاب مفهماً بما فيه مزيد التحقيق فقال :

(٤٥٦) « **لا ! و « أنا » ما هو « انا »** » فان كوني هو عينُ من هو سمعي وبصري ويدي ؛ فلا يثبت لي تحقق اكون به « انا » . فان قلتُ ، من حيث كوني به وعدميتي في حقيقتي : « انا ، هو » — لا اقول حقاً . فقولي : « انا » ، من هذه الحيثية العدمية ، ساقط . واذا سقط « انا » ، سقط « هو » . فان « هو » غيب على « أنا » لا على نفسه . فهو لا « هو » بالنسبة الى نفسه ، ولا « هو » بالنسبة الى ما سقط . ولذلك [f. 89b] قال :

« **ولا « وهو » ما هو « هو »** »

ثم قال : ان « هو » اذا لم يكن غيباً على نفسه ، فحيث نشاهده ونراه به لا بنا — لا يكون غيباً علينا . فهو ، من هذا الوجه ، ليس بغيب على نفسه ولا بغيب علينا . ولذلك قال :

٨٦٦) « الهوية هي الحقيقة في عالم الغيب . والهوية (هي) الذات من حيث غيبها » وهناك ما يسمى « بالهوية الكبرى » او « الهوية المحيطة » وهي « حقيقة الحقايق وهي « الهوية » المحيطة بجميع « الهويات » وهي « هيولى الهيولات » . (لطايف الاعلام : ١٧٤ ب) . وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٣٠ . —

٨٦٧) « الهو » هو الغيب الذي لا يصح شهوده ويطلق « الهو » ويشار به الى الذات التي هي « الكل » في « الكل » (لطايف الاعلام : ١٧٤ب وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ / ١٢٩) . —

ب فيا HKW . — ت « HKP . — ث قل HKW . — ج او KW . — ح هو KW . —

«لو كان «هو» ما نظرت ابصارنـا بـه له»

ثم انتقل العارف الى طور آخر في التحقيق فقال :

٤٥٧) «ما في الوجود غيرنا : «انا» و«هو» و«هو» و«هو»»

يقول : ان النظر في حال الوجود، نظران : نظر الى اشتراكه، ونظر الى تمحضه. فهو، باعتبار الأول، مشترك بين «انا» وبين «هو». غير ان ثبوته لـ«أنا» انما يصح بكونه «هو». فبالنظر الى اشتراكه : «انا» و«هو». وبالنظر الى تمحضه : فـ«هو» و«هو». فافهم! — ثم انتقل الى موطن آخر في التحقيق فقال :

(٤٥٨) «**فمن لنا بنا لنا**» أي مَنْ منَ المحققين، الفائزين بتحقيق ما هو الأمر عليه، منّا ان يقول : إن وجودنا ليس بمفاض علينا، بل يقول : ان تحققنا بنا استقلالاً لا بالحق؟ —

«**كما له به له**[٨٦٨]» أي كما ان وجوده له — تعالى! — بذاته استقلالاً. وهل للممكن مطمع ان يكون وجوده لذاته؟

---

٨٦٨) هذه الابيات الستة مذكورة برمتها في الفتوحات (١/٩٦؛-٩٧) وهي مصدرة بهذه الجملة : «ولا معنى للاتحاد الا صحة النسبة لكل واحد من المتحدين مع تمييز كل واحد عن الآخر في عين الاتحاد : فهو هو ما هو هو. كما قلت في بعض ما نظمته في هذا المعنى، في حال غلب علي :

«لست انا ولست هو . . . .

(شرح) تجلي الكلام[٨٦٩]
XCIII

(٤٥٩) يريد خطاباً[٨٧٠] خاصاً يرد على القلب؛ حالة ارتفاع الوسائط ا والحجب بينه وبين الحق. — قال: « **اذا سمع الولي موقع الخطاب الالهي** ب **من الجانب الغربي**[٨٧١] » المكنى به عن مورد الاسرار الغيبية الذاتية. والملك اذا سمع هذا الخطاب الخاص من غير واسطة — ذهب عنه بالفناء ما له. وبقي ما للحق بسماع الخطاب. فيصير دور الخطاب، حقيقةً، منْهُ إليْهِ. ولهذا قال: « **فما بقي له رسم**[٨٧٢] » أي أثر مما له. كي يسمع خطاب الحق من وراء حجابه.

---

٨٦٩) املاء ابن سودكين. « ومن شرح تجلي الكلام. وهذا نص التجلي. « اذا سمع الولي موقع . . . . . بمشاهدة القديم عيناً أو خطاباً ». — قال جامعه: سمعت شيخي — سلام الله عليه! — يقول ما هذا معناه. « موقع الخطاب الالهي »: يريد به الخطاب الخاص بارتفاع الوسايط ولهذا أشار إلى الغرب. كناية عن موضع الأسرار الغيبية. فاذا سمعه الولي من قلبه، بغير واسطة الملك، فما بقي له رسم، أي أثر عند نفسه، لأنه أفنى عن نفسه لدرك مواقع الخطاب. — قوله: « لكن بقي له اسم »، اي ما يدرك به. — قوله: « كما بقي للعدم اسم » بغير مسمى له وجودي [الاصل: وجود]. اي ان العدم قبل الاسم مع عدم عين موجودة له. ولذلك يقال: سميع او بصير، او ما شئت من اطلاقات (الاصل: الاطلاقات) التعريفات اللفظية في حق العبد، وليس تحت ذلك اللفظ ما يدل عليه. — قوله: « ثم افنى الاسم عن الاسم »، اي أفنى عن نفس الاسم اللفظي وهو فناؤه عن كونه « سميعاً »؛ فلا يرجع يعرف انه سمع (الاصل: سامعاً). فعندها يخاطب الحق نفسه؛ فكان متكلماً سامعاً. والآثار تظهر في الولي ظهور الوشي في الثوب [fol. 34a] الموشى. فكما انه ليس عند الثوب علم بما رقم الراقم فيه، كذلك ليس عند العبد علم بما ظهر فيه من الآثار. فالحق هو المتكلم وهو السامع. فالآثار تبدو منه، والعبد محل لظهورها فقط. فالفايدة للعبد؛ وجميع الافعال له — تعالى! —» [مخطوط الفاتح: ٣٢ب — ٣٤: ١٢]. —

٨٧٠) قارن تعريف « الكلام » هنا بما يذكره ابن عربي عن « الكلام » فتوحات ٢ / ١٨١، كلمة الحضرة ٢ / ١٢٩، ٤٠١ (وما بعدها) ولطايف الاعلام: الكلمة، كلمة الحضرة، الكلمة العيسية المعنوية، الكلمة الوجودية. ورقة ١٤٣ا — ١٤٣ب.

٨٧١) مجرد اشارة الى آية رقم ٤٤ من سورة القصص (رقم ٢٨). — والجانب الغربي أو مغرب الشمس، يرمز به الى « استتار العين متعيناتها او استتار الحقيقة بملابسها او بطون الذات في مظاهرها. . » (لطايف الاعلام: ١٦٣ب — ١٦٤ا). —

٨٧٢) « الرسم هنا هو كل ما سوى الله. لان كل ما سوى الله هي آثار عنه. فان الرسوم في الديار هي الآثار التي تحصل عن سكانها... » (لطايف: ١٨٢) وانظر الفتوحات ٢ / ١٣١، ٥٠٨ وما بعدها. —

ا الاصل: الوسايط. — ب الالاهي ١١. —

« لكن ت بقي له اسم » يدل على ما ذهب عنه من رسمه . « كما بقي للعدم اسم بغير مسمى له وجود . ثم » اذا استمر حكم هذا التجلي ، « أفنى الاسم عن الاسم » بخطاب الحق نفسه بنفسه . فذهب اسم «السامع» عن الولي بثبوته للحق . فكان الحق ، حالتئذ ، متكلماً ، سامعاً . ولذلك قال : « فلم يكن للاسم حديث من الاسم » اي من نفسه في تعريف ما ذهب عن الولي من رسمه وأثره . ففي الأول ، أخذ عنه ما له من الوجود المضاف اليه ، فبقي الاسم ، بلا مسمى له وجود ، دليلاً على ما أخذ عنه . ثم أخذ الاسم عنه ، ليدل على كون الحق سامعاً لخطابه . — فهذه « صنعة مليحة » بما ينتج هذا الاخذ للولي . ثم قال : « ثم خاطب نفسه بنفسه فكان متكلماً ، سامعاً . »

« والآثار ث » أي آثار الخطاب والسماع بلا سماع ، — « تظهر في الولي » الفاني عن اسمه ورسمه .

(٤٦٠) «فآثار ج تلوح على وليّ ظهور الوشي في الثوب الموشى»

اذ الثوب لا يَشْعُر بما فيه [f. 90ª] من الوشي . فلهذا لا علم للولي بما ارتسم فيه من آثار خطاب الحق وسماعه من نفسه . فالخطاب والسماع : من الحق ؛ والفائدة للولي الذي أفناه شهودُ مَنْ كلامُه عَيْنُ شهوده . وشهوده عَيْنُ كلامه .

« وكيف ح للمحدَث بمشاهدة القديم عَيناً او خطاباً ؟ »

اي بمشاهدته حالةَ كونه معايناً أو مخاطباً .

ت لا كن W .— ث والاثار KW .— ج فاثار W ، فاثار K . — ح كيف HKW .—

(شرح) من ا تجليات الحيرة[٨٧٣]

XCIV

(٤٦١) اذا حكم الواجد ، حالة الحيرة[٨٧٤] ، على مشهوده بحكم — يجده ، في عين ذلك الحكم ، على حكم آخر ؛ ويستمر وجدانه على هذا المهيع ما دام هو في الحيرة . كمن حكم على الحرْباء بلون — فيجده ، في عين ذلك اللون المحكوم به عليه ، على لون آخر ؛ فلم تثبت (الحرْباء) لعين الباصرة لحةً على لون . —

(٤٦٢) قال ، قدس سره : « كيف تريد ان تعرف بعقلك مَنْ ب مشاهدتُه عَين كلامه ، وكلامُه ت عَين مشاهدته ؟ ومع هذا ، إذا ث أشهدك ، لم يكلمك ؛ وإذا كلمك ، لم يشهدك ! » يقول : ان الشهود

٨٧٣) املاء ابن سودكين . « ومن شرح تجلي الحيرة . وهذا [الاصل : هو] نصه « كيف تريد ان تعرف بعقلك . . . . وبعد ذا اهلكوه ! » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . كيف تحب ان تعرف بعقلك من جمع بين الاضداد ؟ وشرح هذا التجلي فيه . لان الحيرة لا تقبل الشرح ! اذ لو شرحت ، ما كانت حيرة . — قوله : « قد فزت بالتحقيق في دركه يا عابد المصنوع من نحته » اي اصبت وجه الحق في نفس الأمر ، واقبلت على أمر ثبوتي . وذلك ؛ ان الحق — تعالى . — وإن كان منيع الحمى عزيزا ، فقد انزل نفسه الى عباده منزلة في غاية النزول ، وهذا غاية النزول الالهي ، من باب الرحمة الى العبيد . فلما رأينا أننا [الاصل : أن] نحن خلق (الاصل : خلقا والتصحيح من مخطوط فيينا وبرلين) له ؛ ومع ذلك ، قد توجه الينا توجهاً مخصوصاً حتى كأنا قد تعبدناه بذلك . بحيث يقول : « سنفرغ لكم ايها الثقلان » ؛ « وكل يوم هو في شان » ؛ فما رأيناه قط إلاّ مشغولاً بنا . فلهذا قلنا : « فزت بالتحقيق » ، لانك اوجدت شيئاً واشتغلت به ؛ كما انه (—تعالى—!) أوجدنا واشتغل بنا ، مع كونه له النزاهة المطلقة . وكذلك تجلت هذه الحقيقة لهذا الناحت ، فاظهرت فيه حكمها على غير علم منه بالحقيقة المؤثرة . (ولكن) عرف ذلك (فقط) العارفون باحكام الحقايق . ولما لم يعرفها الناحت ، تعلق به الذم وأورثه ذلك الشقا(ء) لجهله بالأثر وبالنسبة . — ثم قال في البيت الآخر : « اين انا منك ؟ وانت الذي تخاطب الصامت من صمته » اي ليس ذلك في قوة أحد ان يكون عين الصمت عنده (هو) عين الكلام . فنفس صمتك (الاصل : صمته والتصحيح من مخطوط برلين)(هو) نفس خطاب الحق لك : فعين الصمت (هو) عين الكلام . — وليس في هذا التجلي اشكل من هذين البيتين ، فلذلك وقع الاختصار على بعض وجوه شرحها . وبالله التوفيق [مخطوط الفاتح ورقة ٢٣ب-٢٤ا] . —

٨٧٤) انظر ما تقدم تجلي رقم ٢١ و٥٤ و٥٩ و٦٦ و٦٨ و٦٩-٧١ و٧٥ و٧٧ وانظر الفتوحات ١ /٢٧٠-٢٧٢؛ ٤/٤٢-٤٣؛ وفصوص الحكم ١ /٧٨؛ ١١٢؛ ٢٠٠؛ ٢/٢٤٠-٤١؛ ٤٢؛ ٤٤؛ ٥٠؛ ٢٩٧ (حيرة المحمدي : ١ /٧٢) . —

ا ومن HKW . — ب + عين HKW . — ت وعين HKW . — ث فاذا HK ، فاذا W . —

عيْنُ الكلام ؛ ولا شهود ، اذا كان الكلام ؛ ولا كلام ، اذا كان الشهود ! فالضد ، في الحيرة ، عيْنُ ضده ؛ وحالة كونه عينه ، ليس عينه ! فأين العقل من هذا المدرك العجيب ؟

فللحائر ان يقول للعاقل : « بالله ! تدري ج ما اقول ؟ — لا ، بالله ! ولا انا ادري ما أقول . » يريد دراية تدخل تحت ضابطة العقل . —

(٤٦٣) « **كيف يندري ح من يقبل الاضداد في وصفه ؟** » كما ذكرنا آنفاً . — « **ويقبل التشبيه في نعته ؟** » اي في عين تنزيهه عنه . فما نُصّ في عالم البيان على التنزيه ، من نحو : « ليس كمثله[875] شيء خ » — إلاّ أفاد التشبيه . وما نُصّ على التشبيه ، من نحو : « وهو السميع[875] البصير » — إلاّ افاد التنزيه . — ثم قال : « **هيهات ! لا يعرفه غيره** » فمَنْ ذاق هذا المشرب العذب ، انما ذاق بالحق لا به . —

« **والفوق ، تحتَ التحت ، من تحته !** »

إذْ لَهُ — تعالى ! — فوقية ، ذاتية ، نزيهة . بها يقال عليه : « وهو القاهر فوق عباده[876] » . لا من نسَب الجهات . فاذا اعتبرتها ، مع ما له جهةُ الفوقية ، حقيقةً — كجرم العرش مثلاً — وجدتَ فوقيته ، بالنسبة الى الفوقية الذاتية ، تحت التحت حتى من تحته . المقول عليه : « لو دَلّيْتُم بحبل لهبط على الله[877] » . — كأنــه يقول : ان نسبة الجهات ، المتقابلة بالفوقية والتحتية ، لمن جمع فيه بين الضدين — مطموسة . فما له الفوقية ، بالنسبة اليه — تعالى ! — هو ، تحت التحت ، من تحته . ان كان هو ممن يقبل التحتية ، على وجه قبل الفوقية . —

(٤٦٤) ثم قال : «**قد فزتَ بالتحقيق في دركه يا عابد المصنوع من نحته**» = يقول : ان الحق — تعالى ! — مُنَزّه ان ينسب الى صورة وجهة ، او تنسب الصورة والجهة اليه . ولكنه — تعالى ! — رحمةً على عباده ، تنزل بأدنى تجلياته ، [f. 90b] المقول عليها ، تارةً : « مرضتُ وجعتُ

---

٨٧٥) آية رقم ١١ من سورة رقم ٤٢ . —
٨٧٦) آية رقم ١٨ و ٦١ من سورة رقم ٦ . —
٨٧٧) انظر ما تقدم تعليق رقم ٧٢١ .

ج لا ترى H ، ندرى K . — ح تدري H ، سدري K ؛ + شعر (على الهامش) W . —
خ الاصل : شى . —

وظمئت[878] » . وتارةً : « كل يوم[879] هو في شأنٍ د » و« سنفرغ لكم ، ايها الثقلان[880] » . حتى انك واجده في قلبك ، حين صليت ؛ وفي الكعبة ، حين توجهتّ اليها . وفي العموم ، على مقتضى : « اينما تولوا فثمّ وجه الله[881] » . وفي الخصوص ، على مقتضى « انا عند المنكسرة القلوب ، والمندرسة القبور ! » . — ولذلك قال (المحقق) لعابد الوثن : « قد فزت بالتحقيق » ، من وجه اشتغالك بما هو فعلك ؛ كاشتغاله بما هو فعله . فان قوله (— تعالى ! —) « سنفرغ لكم » مشعر بهذا الاشتغال . وانت تعبد ، في اشتغالك ، الالهيةَ في الحقيقة ، حيث سميته بالاله . والالهية ، في الحقيقة ، قبلةُ العبودية مطلقاً . وهي للحق المتجلي في كل شيء خ ، لا لمنحوته . فخطأ ذ عَبَدَة الأوثان ، من حيثية نسبة الالهية الى الصورة المنحوتة ، وحصرها فيها ، لا من حيث كونهم عبدوا الالهية . قال — تعالى !

---

٨٧٨) اختصار حديث مروي في الاحياء والفتوحات وجذوة الاصطلاء . وهو في الاحياء ، يسوقه الامام الغزالي بمناسبة حديث الصورة : « ان الله خلق آدم على صورته » . فيقول : « ظن القاصرون ان لا صورة الا الصورة الظاهرة المدركة بالحواس ؛ فشبهوا وجسموا وصوروا . . واليه الاشارة بقوله — تعالى ! — لموسى ، عليه السلام : « مرضت فلم تعدني . فقال : يا رب ! وكيف ذلك ؟ قال : مرض عبدي فلان ، فلم تعده ؛ ولو عدته ، لوجدتني عنده » (احياء ، ٢٠٧/٤) وفي الأحياء ايضاً (٩/٢) : « وفي الخبر ، يقول الله للعبد يوم القيامة : يا ابن آدم ، جعت فلم تطعمني . فيقول : كيف اطعمك ، وانت رب العالمين؟ فيقول : جاع اخوك المسلم فلم تطعمه . . . » ويعلق الشيخ العراقي على هذا الحديث فيقول : اخرجه مسلم من حديث ابن هريرة . . . » نفس الصحيفة تعليق رقم ٥ . —

وفي الفتوحات بمناسبة التشبيه والتنزيه (طرفي الحقيقة الوجودية) : « ورد في الخبر ان الله يقول : يا عبدي ! مرضت فلم تعدني . فيقول : يا رب ، كيف اعودك ، وانت رب العالمين ؟ فقال : يا عبدي ، اما علمت ان عبدي فلاناً مرض ؟ فلم تعده ؛ أما أنك لو عدته ، لوجدتني عنده ! » (فتوحات ٣٠٤/٣) . وفي الفتوحات ايضاً (٤٥١/٤ ؛ وصية رقم ٨) : « ان هذا الحديث صحيح وهو مروي عن مسلم عن محمد بن حاتم عن بهز عن حماد عن سلمة عن ابي رافع عن ابي هريرة عن الرسول » . وهو في كتاب جذوة الاصطلاء مذكور في مبحث « الجمع والتفرقة » :

. . . وقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ! يقول الله : مرضت فلم تعدني . قال : يا رب ، كيف اعودك ، وانت رب العالمين ؟ فيقول : اما علمت . . . . . » (جذوة الاصطلاء ورقة ١٧٧) . هذا ، ويوجد شبيه لهذا الأثر بالنص في انجيل متى فصل رقم ٢٥ /٣٥–٥ ؛ وأعمال الرسل ٩ /٥ وانجيل لوقا ١٠ /١٦ . —

٨٧٩) آية رقم ٢٩ من سورة رقم ٥٥ . —

٨٨٠) آية رقم ٣١ من سورة رقم ٥٥ . —

٨٨١) آية رقم ١١٦ من سورة رقم ٢ . —

د الاصل : شان . — ذ الاصل : فخطاء . —

« وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه[882] » . فالحصر افاد ان العبادة لم تكن إلاّ للالهية ، سواء عرف ذلك او لم يعرف . فلو عرف ، لكان اعتقاده نظير اعتقاد من توجه في صلاته الى الكعبة . غير انه كان يخرج ، في في هذا العقد والعبادة ، عن حدّ التوقيف . اذ ليس للانسان ان يتوجه اليه — تعالى ! — في عبادته حيث شاهد وجهه . وتحقيق ما قصد — قدس سره ! — ، في معنى البيت ، في حجاب الغموض عن افهامنا ؛ وحيث جهلناه ، فالقصور منا . —

ثم قال : « أين انا منك وانت الذي   تخاطب ذ الصامت في ر صمته ز »

هذا ايضاً من مهيع الجمع بين الضدين ، في طور هو وراء طور العقل . اذ ليس في قوة احد ان يكون عينُ صمته عين كلامه إلاّ هو — تعالى ! كما ليس في قوة احد ان يكون « آخراً » من حيث كونه « أولا » ؛ و « ظاهراً » من حيث كونه « باطناً » .

(٤٦٥) ثم قال : « هكذا س يُعرَفُ الحبيب ومن ش لم   يعرف الله هكذا س فاتركوه

اي أهملوا امره ولا تقتدوا به فان معرفته ناقصة لا يعبأ بها . — ثم قال :

« خضعوا لي فَمَرّ قلبي اليهم   واتى ص بابهم فـــا تركوه »

يقول : انهم أظهروا لي ، في مبادئ الاحوال ، آثار العناية ، المشعرة بحسن حالي عندهم في المسابقة . فأرسلوا اليّ رسل الانوار ، الساطعة من بطائن غيوب محتدي ، تَتْرَى ؛ حتى تلهف قلبي في مشاهدتها اليهم .

---

٨٨٢) آية رقم ٢٣ من سورة رقم ١٧ . — هذا ، وانظر ما تقدم قول الشارح في مطلع تجلي رقم ٥٩ والفصل بكامله . وانظر ايضاً كتاب المسائل لابن عربي مسألة رقم ١٣ و ١٤ وكتاب الألف (ص. ٣ ط. حيدرباد) . وهنا نجد الاساس الغيبي لفكرة وحدة الاديان بناءاً على مبدأ وحدة المعبود (وهو الانوهية) في كل ما عبد . وهي فكرة قد نطق بها الحلاج في قوله المشهور : « لكل عهد وثيقة » (عن تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية لماسنيون ص. ٩٦) وعبد القادر الجيلاني : « ما في المناهل منهل مستعذب الاولى فيه الالذ الاطيب » (نفس المصدر المتقدم والصفحة) وابن عربي نفسه يقول :

عقد الخلائق في الاله عقائداً   وانــا عقدت جميع مــا عقدوه

(فتوحات ٣ / ١٣٢)

وهذه الفكرة هي منبثقة عن مبدأ وحدة الوجود او هي مظهر تطبيقي له في صعيد الدين وصلة المخلوق بخالقه في دائرة العبادة .

ذ يخاطب K . —   ر من HKW . —   ز + وقد قيل في هذا المعنى HK . — س ما كذا ١١ . هكذى K . —   ش من W ، KH . —   ص واتا K . —

فـمرّ قاطعاً مسافة السير الى الله حالتئذ . فأتى بابهم ، الذي هو مطلع غرة سيره في الله . فما تركوه على وقفة ، تشعر بالمنع والحجاب . —

ثم قال : «مـلّكوه حتى اذا هام فيهم مـلّكوه وبعد ذا اهلكوه[883] »

اي اعطوه القوة الالهية ، حتى شاهد [f.91a] بها الحق في تنوع تجلياته ، المتواردة عليه مع الانفاس . حتى اذا هام في شهودها واستمر في الهيمان ، مـلّكوه بارسال البارقات القاضية عليه بالفناء الأول ، وبعد ذلك ، اهلكوه بمحو موهومه ورفع رسومه بالكلية ، حتى لم يبق منه عين وأثر .

٨٨٣) هذا شبيه جداً بقول الحلاج :

نديمي غير منسوب الى شيء من الحيف
سقاني مثل ما يشرب كفعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكاس دعـا بالنطع والسيف

(انظر رسالة الانتصار لابن عربي ١٤–٧) ط. حيدرباد.—

(شرح) تجلي اللسان والسر[٨٨٤]

XCV

(٤٦٦) التوحيد إن قبل البيان والادلة العقلية والعبارة — فهو توحيد اللسان[٨٨٥] . وهو توحيد « الآحاد » . فانك تعلم فيه لكل عين احدية يمتاز بها عن غيره[٨٨٦] . وان لم يقبل (التوحيد) البيان والدليل والتعبير — فهو توحيد السر[٨٨٧] . ولذلك قال :

(٤٦٧) « للتوحيد ، لسان وسرّ . فان [ا] أنطقك [ب] » الحق بتوحيد اللسان ، « فَرَّقَكَ في خواص الاعيان » اي في ملاحظة أحدية كل منها . على وجه النظر والاستدلال والعبارة . « فظهر التوحيد » بملاحظة الاحدية الالهية . المتعلقة : التي بها امتاز الحق — عند العقل — عمّا سواه . « بالآحاد [ت] » والأعيان الكونية وملاحظة احدية كل منها . كما قيل[٨٨٨] :

---

٨٨٤) املاه ابن سودكين . « ومن تجلي اللسان والسر . ونصه . « للتوحيد (الاصل : للتجلي) لسان وسر . . . . فلم تر سوى الواحد بالواحد . » — قال جامعه : [مخطوط برلين : الجامع] وسمعته [مخطوط برلين : سمعت شيخي وامامي ، رضي الله عنه وارضاه !] ايضاً يقول [مخطوط برلين : في اثناء شرحه لهذا التجلي] ما هذا معناه . اعلم انك اذا علمت ان لكل موجود احدية يمتاز بها عن غيره . فبذلك تمتاز [fol. 34b] خواص الأعيان . فحينئذ [الاصل : فحسند] تعلم [الاصل : يعلم] ان للحق — تعالى ! — احدية يمتاز بها عن كل شيء . فهذا تفرقتك [الاصل : يفرقك ، مخطوط فيينا : يعرفك] في خواص الاعيان . وهو توحيد اللسان . والمراد باللسان هو العبارة (=التعبير) عن التوحيد واقامة الادلة بالخطاب والعبارة . واذا اطلعك الحق — تعالى ! — على سر التوحيد ، اخرسك : فجمعك عليه به ؛ وذلك قوله : « كنت سمعه وبصره » وباطنه وظاهره . فينطوي وجودك في وجوده ؛ ولا يبقى لك نطق ولا بصر ! — والله يقول الحق . » (مخطوط الفاتح : ٣٤ا-٣٤ب) . —

٨٨٥) وهو توحيد الدليل كما سماه ابن عربي في املائه المتقدم وهو توحيد العامة ، اي على الرسوم كما سماه في تجلي رقم ٥٠ المتقدم .

٨٨٦) انظر ما تقدم تجلي رقم ٦١ (تجلي تفرقة التوحيد) . —

٨٨٧) توحيد السر هو توحيد الذات اي تجريد الذات عما سواها ، بحيث لا يرى في الوجود الا ذات واحدة بالرغم من تكثر تعيناتها اي مراتب وجودها (لطايف الاعلام ٥٧ب) مع شيء من التصرف .

٨٨٨) بيت مشهور لأبي العتاهية يذكره مراراً ابن عربي في فتوحاته وغيرها : انظر الفتوحات ١ /١٨٤ ، ٢٧٢ ، ٦٠٤ ؛ ٧١ ؛ ٢ / ٢٩٠ ؛ ٣ / ٦٧ ؛ ٤ / ١٠٩ ، ٢٩٤ ؛ وانظر كتب

ا وذا W ، فاذا HK . — ب تدلقك W . — ت بالاحاد KW . —

ففي كل شيءث له آية تدل على انه واحد

(٤٦٨) «واذا اطلعك على سر التوحيد» اي على الاحدية الذاتية ، التي لا تقابلها كثرة أحديّات الآحاد ولا تدل عليها ؛ اذ لا يصير الحق، من حيثية هذا التوحيد ، مدلولاً لشيءج ؛ «أخرسك» فان اللسان والبيان لا يفي بالتعبير عنها ، بل لا يحصل هذا الاطلاع الشهودي الا بمحو عينك وآثارها ؛ والبيان من الآثار . ولذلك قال : «فجمعك عليه به» لا بما يفرقك عنه . «فلم تر» حالتئذ ، «سوى الواحد بالواحد[889]» اي بكونه سمعك وبصرك ويدك وكونك . فافهم !

الالف له ايضاً صفحة ٤ (طبعة حيدرباد) . واحياناً، يخرج ابن عربي الشطر الثاني، مع شيء من التنيير ، بناءاً على مذهبه في وحدة الوجود :

وفي كل شيء له آية تدل على أنـه عينه

(فتوحات ١ /٢٧٢) . —

وأحياناً يقلده :

وفي كل طور له آية تدل على انني مفتقر

(فتوحات ١ /٣٣١) . —

٨٨٩) انظر ما تقدم تجلي رقم ٦٠ وتجلي رقم ٦١ . —

ث الاصل : شي . — ج الاصل : لشى . —

(شرح) تجلي الوجهين[٨٩٠]

XCVI

(٤٦٩) اعلم ان العبودية[٨٩١] قدر مشترك بين كل ما خُلق . وللبعض ، وجه اختصاص بمشاهدة الربوبية[٨٩٢] . فالمختص يشترك مع الجميع في العبودية ، ويتميّز بالاختصاص . — ولذلك قال :

« العبد اذا اختص ، كان له وجهان : وجه من حيث عبوديته ، ووجه من حيث اختصاصه » فالاختصاص يعطي شهود الحق بالحق ، وشهودَ كل شيء به . ولذلك قال : « ولا يرى [ا] وجه العبودية الا من له [ب] وجه الأختصاص » فان الحقائق لا تدرك كما هي الا بالحق . فالمختص . لا يعرف العبودية مطلقاً ، كما هي ولمن هي ، إلا به .

(٤٧٠) « فكل مختص ، عبدٌ ؛ وما كل عبد ، بمختص . فعين الاختصاص يجمعك [ت] » فيعطيك معرفة ربوبية الرب . ومعرفةَ عبودية كل

---

٨٩٠) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي الوجهين . نصه . « العبد اذا اختص . . . . . . تكن عبداً » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . اعلم ان العبودية سارية في كل ما سوى الله — تعالى ! ولكن ما كلهم (=العبيد) مختص . فالمختص له وجهان : وجه الى اختصاصه [الاصل : الاختصاص] ووجه الى عبوديته . فبوجه عبوديته ، يشارك جميع العباد ، وبوجه الاختصاص ، يتميز عن غيره ويستشرف على سر العبودية . فلا يرى وجه العبودية وحقيقتها إلاّ من يرى وجه الربوبية . ووجه العبودية هو ان لا يكون للالوهية فيه رائحة ألبتة ، (لا) بقول ولا فعل . فعين الاختصاص، يجمعك على سيدك : فلا تكن [الاصل ومخطوط برلين وفيينا : تكون] آبقاً [الاصل : آنفاً] . وليس كذلك من لم يكن له وجه الاختصاص . » [مخطوط الفاتح : ٣٤ب] .—

٨٩١) يميز ابن عربي بن العبودية والعبودة كما ميز قبله الترمذي الحكيم في ختم الأولياء وفي كتاب الفروق بين العبادة والعبودية . « فالعبودة نسبة العبد الى الله لا الى نفسه . فان انتسب الى نفسه فتلك العبودية . فالعبودة اتم . » (اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٢٨) وانظر الفتوحات ٢ /٢١٣-٢١٦ ولطايف الاعلام : ١١١ ! .

٨٩٢) مشتقة من الاسم الالهي « الرب » . و« الرب اسم للحق — تعالى ! — باعتبار انتشاء نسب الحقايق عنه . فان كل حقيقة كونية انما يتسبب انتشاؤها وتعينها عن حقيقة الاهية . فكل شيء يتعين في وجوده العيني ويظهر في المراتب : روحاً او مثالاً او حساً ، فانما ذلك عن اسم الاهي متعين بتلك الحقيقة الاهية من حيث تميزها ووصفها : فكان ذلك الاسم (الاهي الخاص) ربها . فلا تأخذ إلاّ منه ولا تعطي إلاّ به ولا ترجع الا اليه ولا ترى الا اياه ... » (لطايف الاعلام ١٨٠ ، بتصرف ما) . —

ا يرا W . — ب — K . — ت تجمعك H . —

شيءث ، معاً . — « **وعين العبودية تفرقك** ج » — فلا تجد فيها ما يكشف لك عن حقيقتها كما هي . — « **فكن مختصاً ، تكن عبداً** » عارفاً [f. 91b] بالحق والخلق ، جامعاً بين الكمالين .

ث الاصل : شى . — ج يفرقك K . —

(شرح) تجلي القلب[٨٩٣]
XCVII

(٤٧١) «اول ما يقام فيه العبد» للمشاهدة «اذا كان من اهل الطريق» اي من السائرين ا في مناهج الارتقاء. بقدم الحال: «في باب الفناء ب والبقاء ت» فيعلم، على مقتضى عطية المقام، انه اذا فني، عما فني: واذا بقي، مع ما بقي. فاذا تحقق بهذا التجلي — يرى قلوب اهل الغرّة عمياء، حيث فنوا عن المُكَوِّن وبقوا مع الكون. و(يرى) نفوسهم زائغة عن الحق بنزوعها الى الشهوات ومألوفات الطباع. ويرى قلبه، في سراح وسعة: لا يقبل الحد والغاية. فيتعين ان يسع فيه الحق، ويؤهل للسماع منه به. ولذلك قال:

(٤٧٢) «فاذا تحقق به، استشرف على معرفة القلب[٨٩٤]» فانه، اذ ذاك، في بينونة يستمر تقلبه فيها بين الفناء والبقاء. فيعلم ان حقيقته،

---

٨٩٣) املاء ابن سودكين. «ومن تجلي القلب. نصه. «اول ما يقام فيه .... الى الوجود من العدم». — قال جامعه: سمعت شيخي، في اثناء شرحه لهذا التجلي، يقول ما هذا معناه. اول ما يقام العبد فيه، اذا كان من اهل الطريق، في الفناء والبقاء. فيستشرف حينئذ على معرفة القلب. فيعلم عمن فنى ومع من بقى. فالعوام بقوا مع الكون، وفنوا عن المكون [الاصل: الكون]. وقامت بهم المواجيد في الولد [الاصل: الوله] والدنيا والدراهم؛ وجميع محبوبات الطباع. وأما المريدون، فبالضد من ذلك. فاذا تحققوا بالفناء واستشرفوا على معرفة قلوبهم، التي وسعت الحق، يعرفون سر الحق ويؤهلون للسماع من الحق بالحق في كل شيء ومن كل شيء. ومن كان هذا مقامه في السماع، فانه لا يعترض عليه اذا سمع السماع المقيد؛ إلاّ ان يكون قدوة فيتركه (=السماع المقيد) لئلا يفتح للمريدين باب البطالة. كما قالت الاشياخ: اذا رأيت المبتدي يحوم حول السماع فاعلم ان فيه بقية من البطالة. [fol. 35a] واعلم ان مقام السماع هو الأول والآخر؛ وهو السماع المطلق لا المقيد. لانه اول ما خوطبت به الأعيان بـ«كن»، فبرزت لتنظر من دعاها. ثم نظرنا حكمها في آخر مرتبة. وهي الجنة. فرأينا انهم اذا دخلوا الجنة، يقال لهم: تمنوا. فيقولون: قد بلغتنا الأماني؛ وهل ابقيت لنا شيئاً؟ او ما هذا معناه. فيقول (الحق): نعم! بقي لكم رضاني عنكم فلا اسخط عليكم ابداً. فيكون هذا السماع خاتمة امرهم ويكمل طيب عيشهم، أبد الأبد! فبالسماع كملت المراتب آخراً، وبالسماع وجدت الاعيان أولا. وقد قالوا: ان الخاتمة عين السابقة.» [مخطوط الفاتح ورقة ٣٤ب—٣٥ا]. —

٨٩٤) انظر ما تقدم تجلي رقم ٤٢ (تجلي القلب). —

ا الاصل: السامرين. — ب الفنا W. — ت والبقا W. —

التي تتقلب بينهما ، هي القلب . « **الذي وسع الحق**[٨٩٥] . **فاذا علم قلبه** » بصفة اعتداله واستوائه ، القائم لجمع الحق والخلق معاً في سعته بلا مزاحمة ، « **عرف انه البيت الذي يحسن فيه السماع** » اي السماع المطلق ، المستفاد من أنحاء الوجود . « **وهو** » اي بيت القلب[٨٩٦] ، هو « **المعبر عنه بالمكان**[٨٩٧] ، **الذي هو احد شروط السماع** »[٨٩٨] يريد قول من قال : إن السماع شروطه ثلاثة ث : الزمان والمكان والاخوان[٨٩٩] . — « **وعند ذلك** » اي وعند اطلاعه على حقيقة قلبه . — « **يحصل ج له علم**[٩٠٠] **السماع ح** » مطلقاً ومقيداً . ومن هو المُسْمِع ومن هو السامع وما هو المسموع . ولم يحصل له هذا العلم ايضاً الا بالحق .

« **فيسمع خ الحق بالحق في بيت الحق . وبالسماع وقع الخروج الى د الوجود من العدم** » اذ اول ما خوطبت به الاعيان الثابتة كلمة « كُنْ » . فكما برزت الاعيان بسماعها من العدم الى الوجود — برز العبد . المنتهي الى مقام الكمال ، بسماع الحق بالحق ، في بيت القلب . من حال الفناء ذ الى البقاء ر . —

---

٨٩٥) اشارة الى الحديث القدسي « ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي ... » انظر ما تقدم تجلي رقم ٣١ وتعليق رقم ٤٩٩ .

٨٩٦) بيت القلب او البيت المحرم هو قلب الانسان الحقيقي اي الانسان الكامل لانه « المحرم » على غير الحق ان يتصرف فيه . » (لطايف الاعلام : ١٣٩ا–١٣٩ب ، بتصرف) .

٨٩٧) « المكان ، عند القوم ، منزلة في البساط هي الاهل الكمال الذين جازوا المقامات والاحوال والجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت ولا مقام » (فتوحات ٢ /٣٨٦) وانظر اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٣ ولطايف الاعلام ١٦٦ب . —

٨٩٨) « السماع حقيقة الانتباه لكل بحسب نصيبه . فهو — اعز السماع — حاد يحده كل واحد الى وطنه » ... » (لطايف الاعلام ١٩٤ا) ويميز صاحب اللطايف : بين سماع العامة والخاصة والسماع بالحق والسماع في الحق (نفس الورقة) وابن عربي بين السماع الالهي والروحاني والطبيعي (فتوحات ٢ /٣٦٧) . —

٨٩٩) ينسب هذا القول الى الجنيد ، انظر جذوة الاصطلاء ورقة ١٦٦ب والاحياء ٢ /٣٠١ . —

٩٠٠) الابحاث الخاصة بالسماع تراجع في الفتوحات ٢ /٣٦٦–٣٦٩ ؛ والاحياء : ٢ /٢٦٨–٣٠٥ ؛ وجذوة الاصطلاء : ١٦٢ا–١٧٢ب وتلبيس ابليس ٢٢٢–٢٣١ والغنية ١ /٣٩–٤٠ وطبقات الحنابلة ٢ /٢٧٩ ؛ يراجع ايضاً في مباحث المستشرقين .
— *La passinn...*, 340-342 ;
— *L. T.*, 105-108 ;
— *EI, IV*, 125 *(sous samā')* et *EI, I*, 983-84 *(sous ḏikr)* ;
— *Essai sur Ibn Taïmiya*, 83, 248, 323.

ث الاصل : ثلثه . — ج حصل P . — ح — HK . — خ فسمع P . — د الا W . —
ذ الاصل : الفناء . — ر الاصل : البقاء . —

(شرح)[٩٠١] تجلي خراب البيوت
XCVIII

(٤٧٣) « **محوتني عنك وأثبتني فيك !** » اي افنيتني عنك من حيث « أنا بي » ، وأبقيتني من حيث « انا بك » . « **فعين ب المحو عين الثبوت** » يقول : سقوط اضافة الوجود إليّ ، عَيْنُ ثبوته له[٩٠٢] . —

٩٠١) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي خراب البيوت . نصه .

« محوتني عنك واثبتني في . . . .
« . . . .
« . . . .
« . . . .
« . . . .
« . . . . ويخرب البيت اذا ما يموت »

قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه . قوله : « محوتني عنك » ، البيت... اي افناك عنك وأبقاك فيه . فان لم تعلم ، في حال رؤيته ، انك تراه — فأنت ممحو العين في وجوده. لكونه محاك عن معرفتك بالشهود ، مع ثبوت الشهادة لك وجريان حكمها فيك وظهور آثارها عليك . قوله : « عجبت منكم حين ابعدتم ...... » (الى آخر) البيت ، اي عجبت كيف اتخذتم طريقاً مخصوصاً ؟ مع كون جميع الطرق موصلة . فلم يثبت القرب والتخصيص الا لطريق خاص ، دعوتم العباد من بابها خاصة ، دون غيرها . قوله : « ان صح لي الساكن .... » (الى آخر) البيت ، اي إني وإن فاتني الطريق الخاص — وثبت لي انك معي في كل طريق — فلا أبالي ، بعد شهودي لك ، ما فاتني من الطرق . وقوله : « أوهن بيت .... » (إلى آخر) البيت ، اراد بالعنكبوت ما ضرب الله به المثل في قوله (تعالى !) : « كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً » . وهو كونها لم تتخذ بيتاً يحصنها . فقال : أنا إذا كنت ، أنت ، معي — فلا أبالي ولو كان بيتي مثل هذا البيت الضعيف ، المضروب به المثل . وكل ذلك ، لوجود الاستغراق. ومعلوم ، قطعاً ، انه اذا صح (الساكن) انطرد كل ضرر وشر [الاصل : ويمرك : مخطوط فيينا : ويترك ، مخطوط برلين : وشرك] . قوله ، « لا فرق عندي ... » ، البيت : اي ان العرش اذا لم تكن عليه ، لا فرق بينه وبين بيت العنكبوت ؛ واذا كنت فيهما معاً ، فالسرور بك وبشهودك يغيب عن البيت : لوجود شرف الساكن . ولهذا قال ، ما ختم به المعنى : وهو : ما قوة البيت سوى ربه ، (الى آخر) البيت . » [مخطوط الفاتح : ١٢٥] . —

٩٠٢) هذا شبيه بقول ابن عربي (في صدر كتاب الفناء في المشاهدة) : « فاذا فنى من لم يكن — وهو فان — ويبقى من لم يزل — وهو باق — : حينئذ تطلع شمس البرهان . » ان سقوط اضافة الوجود (الالهي) الى الكائن الممكن لم تفد امراً جديداً له ولم تغير شيئاً من طبيعته : فهو — من حيث هو ممكن — وهذه هي حقيقته الذاتية — فان ولكنه فناء لا بمعنى العدم الصرف بل بمعنى القابلية المحضة للوجود الالهي . هذا ، واصل هذه الفكرة ، بل نص كتاب الفناء في المشاهدة ، نجدها في محاسن المجالس لابن العريف (ص . ٩٧ نشر المستشرق آسين بلاسيوس) . ...

ا — P . —   ب + ذاك P . ...

(٤٧٤) «عجبت منكم حين ت ابعدتمو ث من جاءكم ج من خلف ظهر البيوت»[٩٠٣]

يقول : عجبت منكم كيف خصصتم القرب والوصلة والرضى بطريق مخصوص ؟ وجعلتم من هو على هذا الطريق المخصوص ، انه دخل البيوت من ابوابها[٩٠٣] ؛ ومن هو على غيره ، انه جاءها ح من خلف ظهرها . وفي الحقيقة ، انتم الآخذون بناصية [f. 92a] الجميع[٩٠٤] ، وانتم على الصراط المستقيم[٩٠٤] ، المُنْهي بهم الى البيوت ، التي هي مواطنهم الاصلية ؛ والى ابوابها ، التي هي منتهى طرقهم . وانتم دعوتم الجميع الى باب مخصوص دون غيره ، مع علمكم بان لا يدخل احد بيت موطنه الاصلي إلاّ من طريق تَعَيَّنَ له ، باقتضائه خ في السابقة عندكم ؛ وحكم علمكم لا يتغير ابداً . فمن افضت حقيقته ان يكون على صراط « المضل » — امتنع مشيه على صراط « الهادي » ودخوله من بابه . ففائدة امر الآمر ، تَمَيُّزُ الاقتضاءآت د الاصلية ، بعضها من البعض . —

(٤٧٥) «ان صح لي الساكن ، ياسيدي ! فما ابالي من بيوت تفوت »

يقول : ان صحت لي مشاهدة ساكن بيت الوجود وَوِصالُه ، من حيث احدية جمعه بين « الظاهر والباطن » و « الهادي والمضل » و « الجلال والجمال » — فلا أبالي ان فاتني دخول البيت من طريق مخصوص . فان المصيبة العظمى فوت وصال الساكن وشهوده ، لا فوت الطريق . هذا ظاهر معنى البيت المبادر الى الفهم . والعقيدة ، فيما شرحناه في هذا الكتاب وغيره من هذا المهيع ، موقوفة على الظفر بتحقيقه . — ثم قال :

(٤٧٦ «أوهن بيت قد ابتنم ذ لنا هو الذي يعزى الى العنكبوت»[٩٠٥]

يقول : شأن كل بيت ان يصون الساكن فيــه من تطرق المضار والحوادث عليه . لا سيما اذا كان قوي البنيان . وبيتي — ولو كان في الضعف والوهن كبيت العنكبوت ، الذي ضرب الله في الضعف والوهن

٩٠٣) اشارة الى الآية الكريمة رقم ١٨٩ من سورة البقرة (رقم ٢) . —
٩٠٤) اشارة الى الآية الكريمة رقم ٥٦ من سورة رقم ١١ (سورة هود) . —
٩٠٥) اشارة الى الآية الكريمة رقم ٤١ من سورة العنكبوت (رقم ٢٩) .

ت كيف P . — ث ابعدتم HKPW . — ج جاكم KW ، جاءكم P . — ح الاصل : جيئها . — خ الاصل : باقتضاه . — د الاصل : الاقتضات . — ذ (على هامش نسخة W كتب : « صنعتموه » وعلى رأس كلمة أبنتم » كتب : « صح ») ؛ صنعوه P . —

به مثلاً — لا أبالي اذا كان الساكن معي ، وانا مستغرق في مشاهدة جماله. — بل :

« لا فرق عندي بينه في القوى وبين ما عاينت في الملكوت »

يقول : اذا صح لي ان انظر في مشهودي واستغرق فيه ، استغراق من لا تزاحمه الشُبَه والشرك وسوء العقيدة فيه — فلا فرق عندي بين قوى هذا البيت ، الموصوفة بالضعف والوهن ، وبين ما عاينت في الملكوت من القوى المتينة ، القائمة لحمل أعباء ملك الوجود . وفي الحقيقة ، قوة الدار ، بقدر قوة ربها ؛ وشرف البيت ، بحسب شرف ساكنه . — ولذلك قال :

« ما قوة البيت ، سوى ربه ويخرب البيت اذا ما يموت »

(شرح) ومن[٩٠٦] تجليات ا الفناء آ
XCIX

(٤٧٧) « اذا أفناك[٩٠٧] عنك في الأشياء ب » بشهود سريان التوحيد[٩٠٨] فيها . — « أشهدك اياه » اي عينه ظاهراً بحكم : « لا فاعل الا الله ! » . — « محركها ومسكنها » ومفصلها ومدبرها .

« واذا افناك عنك وعن الأشياء ب » باستواء شمس حقيقته . القاضية بزوال الظل الممدود الامكاني [f. 92a] وقبضه اليها . على وجه لم يبق منه قدر فيء ت الزوال . « اشهدك اياه عيناً » لا على حكم الاستجلاء ث . فتشاهده في تحقيق فنائك ج : وهو عدم شهودك لشهودك اياه . فتكون اذن باقياً في فنائك ج . —

(٤٧٨) «فان عقلت» في فنائك ج . «انك راء ح فما أفناك عنك . فلا تغلط» فانك باق على بقية تزاحمك في تحققك بالبقاء . ولذلك قال : « وهذا هو فناء خ البقاء د » فان الفناء قد حصل من وجه وبقيت معه بقية تمنع البقاء . « ويكون » أي فناء البقاء . « عن حصول تعظيم في النفس ذ »

٩٠٦) املاء ابن سودكين . « ومن تجليات الفناء . « اذا افناك عنك . . . . عن حصول تعظيم في النفس » . — قال جامعه : (سمعت شيخي) يقول ما هذا معناه . من قال فنيت عن الاشياء فقد كذب بقوله : لانه ما قال : « فنيت عن الأشياء » ، إلا وقد رأى الأشياء . [fol. 35b] — وقوله : «أشهدك أنه محركها ومسكنها » ، أي ترى أنه لا فاعل إلا الله-تعالى ! — لكونك رأيت سريان التوحيد في الأشياء . وقوله : « اذا أفناك عنك وعن الأشياء ، اشهدك اياه عيناً » ، اي تشاهد [الاصل : ان شاهد وكذا مخطوط فيينا والتصحيح من مخطوط برلين] تحقق فنائك [الاصل : فناك وكذا مخطوط برلين وفيينا] : وهو عدم رؤيتك لرؤيتك . فتكون متصفاً بالفناء ، باقياً [الاصل : باق] فيه . فقامك الفناء عن الفناء ؛ وانت باق في مقام البقاء في هذه الحالة : فلا تعلم انك مشاهد ولا راء [الاصل : او لا رايا] . ولو علمت ذلك ، لكنت مشاهداً لفنائك ، لا لمن فنيت فيه . واذا رجع العارف وسئل ، اقتضى له تحرير العبارة ان يقول : كنت باقياً بالله . فينتسب الى الحق بالحق . — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح ورقة ٣٤أ—٣٤ب] . —

٩٠٧) قارب هذا بما تقدم : تجلي رقم ٦٣ وانظر تعليق رقم ٧٠٤ : ٧٠٥ . —

٩٠٨) انظر ما تقدم : تجلي رقم ٥٩ وتعليق رقم ٦٨٤ . —

ا تجلي HK . — آ الفنا W ، الفنا P . — ب الاشيا W ، الاشيآء P . — ت الاصل : في . — ث الاصل : الاستجلا . — ج الاصل : فناك . — ح رأى H ، راى K ، P . — خ فنا W ، فنآء P . — د البقا W ، البقآء . — ذ + ومنها (في وسط السطر وبقلم عريض كعنوان لتجل جديد) W ؛ ومنها (في اول السطر وبقلم عريض ايضاً) K ؛ ومنها — ٩٩ (في اول السطر وبقلم عريض ...) H . —

قاض بوجود البقية فيها او حصول تعظيم منها. فالتعظيم الحاصل لها بـ«في»، تعظيم لازم لا يتجاوز عنها؛ والحاصل بـ«من»، تعظيم متعد اذ لا بد للابتداء من غاية يقع تعاظم النفس عليها. — ثم قال:

(٤٧٩) **«البقاء ر: نسبتك ز اليه، والفناء س: نسبتك ش الى الكون، فاختر لنفسك لمن تنتسب ص»** اي حيثية البقاء: كونك به، وحيثية الفناء: كونك بنفسك وبالكون؛ وانت — بين الحيثيتين — دائر بين كمال الوجود ونقص العدم. فاختر ما ترى!

ر البقا W، البعآء P. — ز بنسبك H، بنسك P. — س والفنا W، والفنآء P، والعناء K. — ش بنسبك H، نسباك K. — ص شئت H. —

(شرح) تجلي طلب ا الرؤية ب[909]

C

(٤٨٠) هذا التجلي انما يعطي طالب الغاية الجسارة والتهجم على الحق في الطلب والثقة بفضله الممنون به عليه ، حالة سيره اليه بقدم الصدق. ولذلك قال ، بلسان هذا التجلي :

« اطلب[910] الرؤية ب ولا تجزع من الصعق[911] فان الصعق لا يحصل الا بعد الرؤية ب وقد ت صحت » لك الرؤية قبل الصعق ، — « ولا بد من الإفاقة » والعود الى وجوده ، « فان العدم » بعد قبول الوجود ، — « محال » . —

٩٠٩) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي طلب الرؤية [الاصل : الرويه] . ونصه . « اطلب الرؤية .... فان العدم محال » . — قال جامعه : سمعت شيخي يقول ما هذا معناه مجملاً . هذا التجلي يتضمن تجسير الطالبين على جناب الحق . وذلك ثقة من الشيوخ بفضل الله وكرمه وحبه للمتهجمين [مخطوط فيينا : للمجتهدين ، برلين : المتهجمين والتصحيح في الاصل] على فضله . وهو — سبحانه ! — يحب من يدل الطالبين عليه ، كما قال لداود ، عليه السلام ! « يا داود ، اذا رأيت لي طالباً ، فكن له خادماً » . — والسلام ! » [مخطوط الفاتح : ٥٢ب] .—

٩١٠) بخصوص « الرؤية » انظر ما تقدم تعليق رقم ٨٣١ . —

٩١١) « الصعق هو ، في اصطلاح الطائفة ، عبارة عن الفناء عند التجلي الرباني » (لطايف الاعلام : ١١٠٢) وانظر اصطلاحات الفتوحات ١٣٠/٢ واصطلاحات الصوفية لابن عربي . — هذا ، ولفظ الصعق والرؤية ، في هذا التجلي ، يشير من قرب الى الآية القرآنية الكريمة الخاصة بموسى ، عليه السلام ! حين طلب رؤيا الحق ، تعالى ! انظر الآية رقم ١٤٢ من سورة الاعراف (رقم ٧) . —

ا — HK . —   ب الرؤية W ، الروية P . —   ت بقد W ، نقد HK . —

(شرح) تجلي الدور[٩١٢]
CI

(٤٨١) اعلم ان التوحيد الذاتي ، الذي هو « إياه توحيده » : لم يتوقف على الغير . اذ لو كان متوقفاً — لكان حاصلاً له بالغير . وحيث هو — تعالى ! — علم نفسه بنفسه في نفسه واحداً بوحدة ذاتية لا تقابلها كثرة ؛ — وحصول الغير وثبوته انما هو باستلزام علمه بنفسه العلم بما سواه. وهذا ،- بالنسبة الى الاعتبار الأول ، معقول ثان ؛ وهو واحد بالوحدة الذاتية ، باعتبار المعقول الأول ، فعلى هذا لا يكون توحيده حاصلاً له بالغير .

فالتوحيد الحاصل للغير ، فحصوله إما هو بالحق واما بملاحظة الغير . فالأول : هو قول العارف[٩١٣] : « التوحيد افراد الواحد بالواحد » . ولا يصح

---

٩١٢) املاء ابن سودكين . ومن تجلي الدور . وهذا نصه . « سألت : كيف تصح العبودية ؟ .... ان يسمع ما يفعل به . » .- قال جامعه : سمعت شيخي يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . « سألت : كيف تصح العبودية ؟ — قيل : بالتوحيد » . لانه ان لم يفرد الواحد ، لا يصح لي توحيد [الاصل : وجود وكذا في مخطوط فيينا والتصحيح في مخطوط برلين] . قلت : وبماذا يصح التوحيد ؟ — قال : بوجود العبودية . قلت : فأرى الامر دورياً ! قال : ليس دورياً إلاّ بهذا الترتيب الذي عبرت به عنه ؛ فعبارتك اقتضت ذلك ؛ واشتراطك لهذا الشرط جعل [الاصل : تجعل] الأمر دورياً ، وليس هو كذلك في نفس . — « قيل : فما تظن ؟ قلت : دليل ومدلول . فقال : لا مدلول ولا دليل ! » اي لا تنظر نفسك من كونك دليلاً ، اذ لا بد بين الدليل والمدلول من مناسبة ؛ ولا مناسبة . فاذا نظرته بعينه ، غبت فيه [الاصل : به ، مخطوط برلين : عنه والتصحيح في مخطوط فيينا] ، وذهب رسمك . والحاصل ، انه ليس في الوجود الا واحد . — قوله : « قلت : من شأن العبد ان يفعل ما يؤمر به . فقال : بل من شأن العبد ان يسمع ما يفعل به ! » اي لا ينبغي ان ينسب الامتثال اليه في هذا المشهد ، اذ لو ثبت له ذلك لثبت له حول وقوة وارادة . واذ اتصف بعلم ما يفعل به ثبت له بذلك [الاصل : بدليل وكذا مخطوط فيينا] علمه بقيامه الاثار به ، و (الحال انه) هو محل لها (فقط) : فيرى [مخطوط برلين : فيرى] من النفي والثبوت جميعاً . » [مخطوط الفاتح ورقة ٣٥ب] . —

٩١٣) هناك نقول متعددة خاصة بالتوحيد تقرب من النص الذي اورده الشارح :

— « سئل الجنيد عن التوحيد (ف)قال : افراد الموحد بتفريد تحقيق وحدانيته بكمال احديته انه الواحد ... »

— « وسئل ابو عبدالله بن خفيف عن التوحيد فقال . افراد الموحد باسقاط شاهد الموحد .. »

— « وقال يوسف بن الحسين : التوحيد هو الانفراد بالوحدانية بذهاب رؤية الاضداد والانداد ... مع السكون الى معارضة الرغبة والرهبة ... »

هذا التوحيد إلا ان يكون الحق عَيْنَ كَوْن العبد وعَيْنَ سمعه وبصره. والثاني . توحيد [f. 93a] الالوهية . ولا يصح هذا التوحيد للغير الا بصحة عبوديته . فان مطالعة انفراد الحق بالالوهية ، على قدر مطالعة انفراد الكون بالعبودية . فلا دور الا باعتبار توقف شهود الغير انفراد الواحد بالالوهية : على شهود انفراد الغير بالعبودية ؛ وبالعكس . فان نفس انفراد الواحد بالالوهية لا يتوقف على وجود عبودية الغير وصحتها .

(٤٨٢) ولذلك قال : « **سألت** [1] **: كيف تصح العبودية ؟ — فقيل** [ب] **: بصحة التوحيد . — قلتُ : وبماذا يصح التوحيد ؟ — قيل : بصحة العبودية ! — قلتُ : أرى الأمر دورياً . — قيل : فما كنتَ تظن ؟** »

يقول : ان الدور انما يستفاد من إفرادك الحق بالالوهية ، بملاحظة إفرادك الكون بالعبودية ؛ وبالعكس . على مهيع : « من عرف نفسه فقد عرف ربه »[A٩١٣] . اي : مَن عرف نفسه بالعبودية — فقد عرف ربه بانفراده بالالوهية ؛ ومَن عرف ربه بالالوهية — عرف نفسه بالعبودية .

« **— قلتُ : دليل ومدلول ! — قال : ليس الأمر كذلك : لا دليل ولا مدلول** » فان انفراد الواحد بالالوهية ، في نفس الأمر — ليس بمدلول للعبودية . اذ لا بد بين الدليل والمدلول من مناسبة ، ولا مناسبة . فانك اذا نظرت اليه . في دلالتك عليه ، من حيث أنت — كانت دلالتك ودلالة عبوديتك عليه كدلالة العدم على الوجود . وان نظرت اليه بعينه ، في دلالتك عليه — ذهب رسمك وغبتَ عنك وعنه : فلا دلالة !

(٤٨٣) « **— قلتُ : من شأن** [ت] **العبد ان يفعل ما يؤمر** [ث] **به** » وهو مأمور بمعرفة التوحيد ، لقوله تعالى : ﴿فاعلم انه لا اله الا هو[٩١٤]﴾ وبتصححه

— « وقال الشبلي : توحيد الموحد هو ان يوحدك الله به ويفردك اليه ويشهدك ذلك ويغيبك به عما اشهدك » .

— « وقال الجريري : ليس لعلم التوحيد الا لسان التوحيد » الخ الخ .. (انظر جذوة الاصطلا ورقة ١٢٥ا،٢٥ب ١٢٦ا،٢٦ب) . —

A٩١٣) حديث « من عرف نفسه عرف ربه » يرويه هكذا الحكيم الترمذي في كتاب «بيان الفرق بين الصدر والقلب ... » ص ٩٣ . —

٩١٤) مطلع آية رقم ١٩ من سورة محمد (رقم ٤٧) ولكن نص الآية الكريمة : « فاعلم انه لا اله الا الله ... »

ا سألت KW . — ب قيل H . — ت شان HKPW . — ث يومر W . —

تصحّح العبودية ، لقوله (– تعالى ! –) : ﴿وما أمروا الا ليعبدوا إلهاً واحداً لا اله الا هو[٩١٥]﴾ « – **قيل بل من شأن العبد ان يسمع ما يفعل به** » اي يسمع ، عند فتح الباب وخرق الحجاب ، صدّى ج كلمة الحضرة لايجاد فعله به . أيّ فعلٍ كان : كتصحح التوحيد او تصحح العبودية او غير ذلك . والله اعلم !

٩١٥) جزء من آية رقم ٣١ من سورة براءة (رقم ٩) . –

ج الاصل : صدآ . –

(شرح) تجلي الاستعجام[٩١٦]
CII

(٤٨٤) جعل ، قدس سره ! ، في إملاءآته ، هذا التجلي من تتمة تجلي الحيرة . ولذلك أبى « الأمر » في هذا المشهد ، اي « أمر » كان ، من عموم الالهية او من عموم الامكانية ، ان يقبل البيان والافصاح عنه. فانك ، في هذا المشهد ، اذا حكمت بشيء ا انه كذا — ترى ، في عين حكمك عليه بكذا ، انه ليس كذا . ولذلك قال :

« حبيبي ! استعجم الأمر عن الوصف » وطاحت الضابطة . فاذا حكمت بحكم معين — ترى انه كل الاحكام ؛ والمحكوم عليه به ، غير المحكوم عليه به . بل هو الكل ، من غير ان يقبل التعيين بكونه كلا او جزءاً ب . ولهذا قال : « فاشتغلت الكل بالكل فلا فراغ ث » [f. 93b] للضابط عن الحيرة حتى يشير الى أمر بالتعيين والتحرير . ثم قال :

(٤٨٥) « دُعينا » اي باستدعاء وقت متحكم الى أحوال تعطي الذهاب والفناء ، — « فتَنَزلنا ج » بتدارك وارد الفناء به ، « فبقينا » — على حالة وسطية لا يطرأ ح عليها الميل قسراً ؛ — « ففقدت خ » إذ ذاك « الأحوال» وآثارها القاسرة . « فأبدى د وجودُ الوجد ما كان يُكتَم » يقول : لكل وجد وجود خاص ، وهو ما يجده الواجد بعد وجده . فالمتحقق بهذه الوسطية

٩١٦) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي الاستعجام . وهذا نصه . « حبيبي ! استعجم الأمر ... . ولاحت رسوم الحق منا ومنهم » . — قال جامعه : سمعت شيخي — سلام الله عليه ! — يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . هذا التجلي من تتميم التجلي الذي قبله . اي لم يبق بيان لهذا المشهد فان بابه الحيرة ، ولذلك عبر عنه بالاستعجام . — قوله : « حبيبي ! دعينا (فتركنا) فبقينا ... (الى) قوله : فابدى وجود الحق ما كان يكتم» ، اي بجاء الوجد فابدى وجوداً لم يكن معلوماً قبل ذلك ، وهو المشار اليه : « ما كان يكتم » . وكل وجد لا يكون عنه وجود ، فليس بوجد محقق بل هو وجد طبيعي . والذي كان مكتوماً هو العبد ، لان التجلي يمحو آثاره . — وقوله : « ولاحت رسوم الحق منا ومنهم » ، اي كل من الحق والعبد دال [الاصل : قال : مخطوط برلين : اي ما] ان ما ثم إلا الحق — . والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح : ٣٥ب—١٣٦] . —

ا الاصل : دشى . — ب الاصل : جزوا . — ت واشتغل HW ، واسعل K . — ث + حبيبي HKW . ج فنزلنا W ، فنزلنا H ، فنزلنا K . — ح الاصل : يطراء . — خ وفقدت H ، وفقدت K . — د فابدى W ، فأبدا H ، فابدى K ، فابدى P . —

أبْدَى وجودُ وجده ما كان مكتوماً عليه ، تحت غشيان حالة القاسر عليه . قبل تحققه بها . والمكتوم هو حقيقته الوسطية الكمالية ، التي حكمها ، بالنسبة الى عموم الالهية والامكانية ، على السواء . — ثم قال : « ولاحت رسوم الحق منا ومنهم » اي الحق المطلق الواحد اللائح ، بالتجلي الأوسع ، من حضرتي عموم الالهية وعموم الامكانية ، المعبّر عنهما بقوله : « منهم ومنا » . فافهم !

(شرح) تجلي الحظ[917]
CIII

(٤٨٦) «حبيبي! **انظر الى حظك منك**» وهو مطالعتك كل شيء ا ، حالة شهودك بالحق منك وفيك. فاذا اطلعت بالحق على كل شيء ا فيك: «**فأنت**» اذ ذاك: «**عين الدنيا والآخرة**» وعين ما فيهما. فانك، حالتئذ، نسخة جمع تفصيلها وتفصيل جمعها. «**فان رأيتك ثمّ**» اي في عين حظك بنفسك لا به، «**فاعلم انك مطرود وخلف الباب طريح**» فان باب ولوجك، في سعة الجمع والوجود، قَلْبُك المنتصب بين غيب الوجود وشهادته. فان تقيّدت بنفسك وانحصرت على تقيدك بها، لم يفتح لك الباب بسر: «كل يوم هو في[918] شأن». فكنتَ مطروداً على الباب، مطروحاً خلفه.

(٤٨٧) ثم قال: «**حظّك يدركك فلا تسع ت له**» أيْ اذا لم تنظر في عين الحظ بنفسك — فلا تسع له فانه يدركك من حيث لا تشعر. ثم قال: «**حبيبي! لا تغب عنه**» في حضورك معك وتقيدك في شهودك بك؛ — «**فيفوتك**» أيْ الحق، من حيث أحدية جمعه، الموفيةُ لك حُكْمَ كماله الذاتي[919] والاسمائي جلاءً ا ج واستجلاءً ا ح. بل: «**غب به عنك**» تجد حظك به بحسبه، فترى الكل به. ولذلك قال:

(٤٨٨) صيّر د الأعين عيناً واحداً فوجود الحق، في نفي د العدد د

---

٩١٧) املاء ابن سودكين. «ومن تجلي الحظ [الاصل: الحق]. ونصه. «حبيبي! انظر الى حظك. . . . . في نفي العدد.». قال جامعه: سمعت شيخي يقول، في اثناء شرحه لهذا التجلي، ما هذا معناه. اي انت المقصود من الدارين، فانت عينها. وانت مقصودي من العالم. فان كنت ترى نفسك في عين الحظ، فاعلم أنك مطرود. وان رأيتهما، وما انت فيهما، فابشر بنيلهما من غير طلب لهما. — قوله: «صير الاعيان عيناً واحداً» (الى آخر) البيت، لانه — تعالى! — لا يتعدد. فانظره بعين الاحدية في المجموع، من غير ان تعدده. — والله يقول الحق!» [مخطوط الفاتح: ١٣٦ا]. —

٩١٨) آية رقم ٢٩ من سورة الرحمن (رقم ٥٥). —

٩١٩) الكمال الذاتي: «هو ما يضاف الى الحق — تعالى! — من غير اعتبار فعل وتعين وغيرية ومظهر. بل ما يكون تحققه الحق — تعالى! — بلا شرط شيء اصلاً؛ فيكون حقيقة «الكمال الذاتي» ظهور الذات لنفسها من غير اعتبار غير وغيرية. — الكمال الاسمائي: «ظهور الذات لنفسها من حيث كليتها وجمعها وشؤونها واعتباراتها ومظاهرها، (ظهوراً) مفصلاً (بعد الاجمال) ومجملاً بعد التفصيل ...» (لطايف الاعلام: ١٤٤ا). —

ا الاصل: شى. — ب م K. — ت تسعى W. — ث بعث K. — ج الاصل: جلاء. — ح الاصل: واستجلاء. — خ عب K. — «د — د» — K. — ذ رفع H. —

(شرح) تجلي الأماني[٩٢٠]

CIV

(٤٨٩) « اماني النفوس تضاد الانس بالله — سبحانه ! — لانه لا يدرك بالأماني ولذلك قال (— تعالى ! —) : ﴿ وغرتكم الأماني[٩٢١] ﴾ » فان النفوس ، في تلاعب الأماني [f. 94a] تنحصر على الموهومات وتفني في ملاذها المخيلة .

« واماني[ا] النفس ، حديثها بما ليس عندها ؛ ولَهَا حلاوة اذا استصحبها العبد ، فلن يفلح ابداً . هي » الى الأماني ، « ممحقة الأوقات . صاحبها خاسر . لذتها[ب] ، زمان حديثها . فاذا رجع (العبد) مع نفسه لم يرَ في يده شيئاً[ت] حاصلاً[ث] . فحظه ما قال من لا عقل له :

« اماني[ج] ان تحصل[ح] تكن احسن المنى   والا فقد عشنا بها زمناً رغداً[٩٢٢] »

« حبيبي ! تترك الأنس بربك لمنية نفسك ؟ ما هذا منك بجميل .

(٤٩٠) لا يغرنك ايمانك ولا اسلامك ولا توحيدك ! أين ثمرته إن [خ] خرج روحك في حال امانيك ، وانت لا تشعر ما تكون[د] حالك ؟ وانت لا ترى بعد الموت إلاّ الذي مت عليه . ولم يكن عندك سوى الاماني . فأين التوحيد ؟ واين الايمان ؟ خسرتَ وقتك ! » .

(٤٩١) « حالي وحالك في الرواية واحد   ما القصد[ذ] الا[ر] العلم واستعماله »[٩٢٣]

هذا ، كله ، غنيٌّ عن الشرح ومحصله : ان الإعراض عن الأمر الوجودي وتضييع الأوقات في الأمور الوهمية العدمية لا ينتج إلا غاية الخسارة.

---

٩٢٠) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي الأماني (وهذا) نصه . « أماني النفوس تضاد.... ما القصد الا العلم واستعماله » . — قال جامعه : سمعت شيخي — سلام الله عليه ! — يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . الاماني متعلقها العدم ، فانها تضاد الانس بالله . وللأماني حلاوة وهمية ، فمن استحلاها لم يفلح ابداً ، لكونه فني عن وقته الذي كان ينبغي ان يعمره بأمر وجودي باق فاشتغل بأمر عدمي ، لم ينتج له سوى الخسارة . فتحفظ من الأماني جهدك ! [fol. 36b] — والله يقول الحق ! » [مخطوط الفاتح : ٣٦ا—٣٦ب] .

٩٢١) جزء من آية رقم ١٤ ، سورة الحديد (رقم ٥٧) . —

٩٢٢) بيت يذكره أحياناً في الفتوحات : ١ /٢٢٢ —

٩٢٣) البيت مذكور في ترجمان الاشواق لابن عربي (مقدمة) . —

ا اماني HW ، اما K . — ب ملذ بها H ، يلذ بها K . — ت شي PW . — ث حاصل PW . — ج منى K . — ح تكن K ؛ + حقا K . — خ — W . — د يكون KH . — ذ القصد H . — ر الى K . —

(شرح) تجلي التقرير[٩٢٤]

CV

(٤٩٢) « طلب الحق منك قلبك » ليقوم لاحدية جمه بكمال المحاذاة، (و) ليكون مطمح جلاله ومنصة جماله ومجلى كماله. « ووهبك ا لك كلك » من القوى الباطنة والظاهرة والابعاض والاعضاء لتستعملها في مهامّك العاجلة والآجلة، ومطالبك العالية والدانية؛ ولتقيمها كالحرس على قلبك؛ لئلا ينقلب عن محاذاة الحق الى مطالعة السوى. « لطهره وتحلّه » عن صدأ الاكوان وقتر آثارها، « بالحضور والمراقبة والخشية » ونحوها، « كما اشار اليك في هذا بقوله (— تعالى —) ت : ﴿ان لك في النهار سبحاً طويلاً[٩٢٥]﴾.

« فاعطاك اربعاً ث وعشرين ساعة، وخصص منها اوقات فرائضك ج ما يكون فيها نصف ساعة ابداً: وقال لك. اشتغل بجميع اوقاتك في مباحاتك ح وأكوانك، وفرّغ لي هذا القدر من الزمان. وقد قسمته لك على خمسة اوقات، حتى لا يطول عليك.

(٤٩٣) «فانظر خ، يا أخي! أيّ عبد تكون؟ انظر هذا اللطف العظيم من الجبار العظيم! لو عكس القضية ما كنت صانعا؟

« ثم، مع هذا اللطف في التكليف، أضاف اليه لطف الامهال عند المخالفة. فامهلك، ودعاك، وقنع منك بأدنى خاطر وأقل لمحة. بالله، يا مسكين! من يفعل معك ذلك غيره؟ — تبارز مثل هذا السيد الكريم؟ رب هذا اللطف العظيم والصنع الجميل، بالمخالفات [f. 94b] ولا تستحي د ؟

(٤٩٤) « لا يغرنك أمهاله! فان « بطشه شديد[٩٢٦] » ﴿ وكذلك[٩٢٧]

---

٩٢٤) املاء ابن سودكين. « ومن شرح تجلي التقرير. وهذا نصه. « طلب الحق منك قلبك . . . . . . افرس تحتك ام حمار! ». — قال جامعه [الاصل: جامع] شرح هذا التجلي فيه لكونه ظاهر المعاني. وهو تجلي التوبيخ العبد وانباه (الاصل: وان باه) عن امر محقق يقتضي الادب الالهي ويستدعي الحضور التام وعمارة القلب دايماً. — والله يقول الحق! » [مخطوط الفاتح. ٣٦ب]. —

٩٢٥) آية رقم ٧، سورة المزمل (رقم ٧٣). —

٩٢٦) مجرد اقتباس من آية «ان بطش ربك لشديد» (سورة البروج: ٨٥) آية رقم ١٢.

٩٢٧) آية رقم ١٠٢ من سورة هود (سورة رقم ١١). —

ا وهبك H. — ب وجله P. — ت (تعالى)-(هي في اصل المتن) : H. —
ث اربعة KWP. — ج فرايضك K، فرابضك W، فرائضك P. — ح مناجاتك H. —
خ انظر W، وانظر HK. — د تستحى H، تستحيي K. —

اخذ ربك ، اذا اخذ القرى وهي ظالمة ، ان اخذه أليم شديد ﴾ ما لك قرية سوى نفسك ، فاذا اخذها مثل هذا الاخذ! فمَن ذ يقرأ ذ ومن يتعظ ؟— الشقي من وُعِظَ بنفسه . وما وعظ الله أحداً بنفسه » أيْ بالأخذ والهلاك . — « حتى وعظه بغيره » « من الانبياء والرسل وصالحي العلماء . — « من لطفه » وامتنانه . — « فانظر أيَّ عبدٍ تكون ؟ » = أي ممن اتعظ بهم أو أعرض عن ذكرهم . —

(٤٩٥) « السباقَ ، السباقَ في حَلَبة ر الرجال . لا يغرنك من خالف فجوزي باحسان المعارف ووقف في أحسن المواقف وتجلت ز له المشاهد . هذا ، كله ، مَكرٌ به واستدراج ، من حيث لا يعلم . قل له ، اذا احتج س بنفسه » وما أعطى لها من سوانح المعارف ونفائس الحكم :

« سوف ترى ش اذا انجلى ص الغبار افرس تحتك ض ام حمار ؟ »[٩٢٨]

٩٢٨) البيت وارد في الفتوحات ١/٢٨٠؛ ٤/١٠٦ وفي الاحياء ٤/٨ .

ذ يقرأ KW ، يقراء P ، يقرى H . — ر حلبه K . — ز وتجلت K . — س + عليك KHW . — ش ترا W . — ص انجل K . — ض تحت رجلك H . —

(شرح) تجلي نكث المبايعة[٩٢٩]

CVI

(٤٩٦) «المبايَعون» — اسم المفعول — « ثلاثة ا : الرسل والشيوخ الورثة والسلاطين » فالورثة هم الذين يرثون الرسل مقاماً وحالاً وعلماً شهودياً. فمنهم من يرث . في الاتّباع المحمدي . آدمَ وابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم ؛ وقلوبهم على قلوبهم . ومنهم من يرث المقام المحمدي خاصةً ؛ وقلبه على قلبه .

« والمبايَع ، على الحقيقة في هؤلاء ب الثلاثة ت ، واحد : وهو الله — تعالى ث ! — وهؤلاء ج الثلاثة ح ، شهود لله ح على بيعة هؤلاء خ الاتباع . وعلى هؤلاء خ الثلاثة ، شروط يجمعها : القيام د بأمر الله . وعلى الاتباع ، الذين بايعوهم ، شروط يجمعها : المتابعةُ فيما أُمِروا به .

(٤٩٧) « فأما الرسل والشيوخ د ، فلا يأمرون ذ بمعصية اصلاً . فان الرسل معصومون من هذا ؛ والشيوخ محفوظون . واما السلاطين ، فمن لحق منهم بالشيوخ — كان محفوظاً وإلاّ كان مخذولاً . ومع هذا ، فلا يطاع في معصية، والبيعة لازمة حتى يلقوا الله .

(٤٩٨) « ومن نكث ، مِنْ هؤلاء خ الاتباع ، « فحسبه جهنم خالداً فيها ر لا يكلمه الله ولا ينظر ر اليه ولا يزكيه وله عذاب[٩٣٠] أليم» . هذا حظه في الآخرة ز . واما في س الدنيا ، فقد قال ابو يزيد البسطامي[٩٣١] ، في

---

٩٢٩) املاء ابن سودكين . « ومن تجلي نكث المبايعة . وهذا نصه . « المبايعون ثلاثة .... هذا نتيجة الوفا . »— قال جامعه . [الاصل : جامع] : تجلي نكث المبايعة مقتضاه التحريض على الوفا بالعهد لله — تعالى ! — ثم لانبيائه ورسله ، عليهم السلام ! ثم للشيوخ الأولياء ثم لأولي الأمر . » [مخطوط الفاتح : ١٣٦ب—١٣٧] . —

٩٣٠) مجرد اقتباس من آية ٢٠٦ (سورة البقرة : ٢) وآية ٧٧ (سورة آل عمران : ٣) . —

٩٣١) انظر التعليق الخاص باب يزيد البسطامي فيما تقدم تعليق رقم ٨٦٠ .

ا ثلثه KP . — ب هولآء P . — ت الثلثه P ، الثلاثه K . — ث تعلى W . —
ج وهولآء WP . — ح الثلثه KP ، اللاثه W . — ح لله H ، + تعالى H ، تعل W . —
خ هولآء P ، هاولاء W . — د القائم H ، القايم K : ث . د والاشياخ H . — ذ يامرون HKW . — ر — P . — ر نظر P — . ز الاخره W ، الاخرة K ، آلاخرة H ، الآخره P . — س — PW . —

حق تلميذه لما خالفه : دعوا من سقط من عين الله . فروِّي ش بعد ذلك مع المخنثين ، وسرق وقطعت يده . هذا لما نكث . اين هو ممَّنْ وفى ص ببيعته ؟ مثل تلميذ[٩٣٢] داود الطائي ص ، الذي قال : ألقِ نفسك في التنور [f. 95a] فتألقى نفسه فيه . فعاد عليه برداً وسلاماً . — هذا نتيجة الوفاء ط » .

---

٩٣٢) تلميذ داود الطائي المراد به هنا هو معروف الكرخي وهو معروف بن فيروز او ابن الفيرزان ؛ وهو فارسي اسلم على يد الامام علي بن موسى الرضى . توفي في بغداد وقبره هناك ظاهر يتبرك به . وترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ٨٣–٩٠ والحلية ٨ /٣٦٠–٣٦٨ وصفة الصفوة ٢ /٨٤ وتاريخ بغداد ١٣ /١٩٩–٢٠٩ . اما داود الطائي ، فهو داود بن نصير ، ابو سليمان ، العالم الرباني . كان يختلف الى ابن حنيفة ثم تزهد واغرق كتبه في الفرات . توفي عام ١٦٥ ؛ انظر ترجمته في تاريخ بغداد ١١ /٢٢١ .

ش فرىّ W ، فرى K ، فرِّي H . — ص وفا W ، وفا K . — ص الطاى W ، الطآى P ، الطاى K . — ط الوفا W ، الوفا KP . —

(شرح) تجلي المعارضة[٩٣٣]
CVII

(٤٩٩) وهي انما تقع باعتبار دعوى العارف في نحو قوله : «لايشغلني شان عن شان كالحق» . ولذلك قال : «**لا تزاحم من لا يفنى برؤيتك** ا» أيْ لا تعارض من هو معك اينما كنت[٩٣٤] ، ولا يفنى برؤيتك ا اياه كما تفنى ، انت، برؤيته ب إيّاك حيث «تحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره[٩٣٥]» وتفنيه . اذ ليس من شأن الحق ان يتأثر من شيء ت ويذهل عنه ، عند حضوره مع الآخر . ولذلك قال : «**فلا يشغله شان عن شان**[٩٣٦] **وذلك مخصوص** ؛» اذ للربوبية خصائص . وعدم اشغال الشان اياه عن شان آخر (هو) من «**مفردات الربوبية**» وخصايصها ، فلا يوجد في غيرها . ولذلك قال :

(٥٠٠) «**ولا تغتر بقول عارف ، حين قال**[٩٣٧] : «**العارف لا يشغله**

---

٩٣٣) املاه ابن سودكين . «ومن تجلي المعارضة . (وهذا) نصه . «لا تزاحم من لا يفنى ..... واترك ماله .» — قال جامعه : سمعت شيخنا ، سلام الله عليه ! يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . لا تعارض موجوداً «هو معكم أينما كنتم» ، مع كونه «لا يشغله شان عن شان» . فاياك ان تدعي وتقول : انه لا تشغلني الأكوان عن مشاهدة ربي ، فليس [الاصل : وليس] الأمر كذلك : انما هو الحضور معه ، الذي يبقى لك ، مع رؤية الكيان . وفي الناس من يشتبه عليه ذلك (الامر :) فيجعل الحضور كالمشاهدة ، ويجريهما على باب واحد ؛ وليس ذلك كذلك . ولا تغتر بقول ذلك العارف : انه لا يشغله شيء عن ربه ، ولا يشغله ربه عن شيء . فهذا بابه قوة الحضور ، لا المشاهدة : لانه ما اشهدك قط إلاَّ أفناك عنك . وهو قول السياري ، رحمه الله : «ما التذ عارف بمشاهدته» . — والله يقول الحق ! » . — (مخطوط الفاتح : ١٣٧) . —

٩٣٤) اشارة الى الآية الكريمة : «وهو معكم اينما كنتم» سورة رقم ٥٧ (الحديد) آية رقم ٤ . —

٩٣٥) اشارة الى الحديث الشريف : «ان لله سبعين حجاباً من نور ، فلو كشف عن وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما ادرك بصره ، وفي رواية : ما انتهى اليه بصره» انظر سنن ابن ماجه ١ /٤٤ ؛ ورسالة القشيري ٤٧ وسفينة الراغب ١ /٢٩٢، ٣٠٠ وشرح الاحياء ٢ /٧٢-٧٣ وشفاء السائل ٣٢ (ط. الطنجي) . —

٩٣٦) اشارة الى الآية الكريمة : «كل يوم هو في شان» سورة الرحمن (٥٥ /٢٩) . —

٩٣٧) يروى عن ابي عبدالله المغربي قولا قريباً من هذا : «العارف من شغله معروفه عن النظر الى الخلق ..» (جذوة الاصطلاء : ٣٢ب) — ويقول ابراهيم بن علي المريدي : «... ومن المحال ان يوجدك طعم ذكره ولا يشغلك عما سواه» (نفس المصدر : ١٣٣) وهو في طبقات السلمي منسوب الى ابي حمزة البغدادي البزاز : ٢٩٦ . —

ا ر ريتك KP . — ب الاصل : برويته . — ت الاصل : شى . —

شيء ث عن ربه ولا يشغله ربه عن شيء ث » فإنه « انما اراد » بيان « قوة الحضور[٩٣٨] » أيْ قوة حضوره مع الحق ، في مُطَّلع الإشراف على[٩٣٩] الأطراف . وهو مقام يعطي الحضور مع الحق والخلق معـاً . فعدم اشغال الشان الحق عن شان ، من حيث شهوده ، المستوعب ، المحيط . وعدم اشغال العارف ، من حيث قوة حضوره مع الحق « لا » من حيث « المشاهدة » فلا تعارض . وحيث احتمل ان يقول قائل : لم لا يكون عدم أشغال العارف ايضاً من الشهود ــ قال :

(٥٠١) « فما أشهدك قَطّ إلاّ أفناك وأبقاك له ، ما أبقاك لك » حتى تقول : شأني أن (لا) يشغلني شأن عن شأن ! « فَخُذْ مَالَكَ واترُكْ مَالَه » تَحْظَ من الحق بالتحقيق . ــ

---

٩٣٨) الحضور : « هو حضور القلب بالحق عند غيبته فيتصف بالفناء » (اصطلاحات الفتوحات ٢ /١٣٣؛) وانظر الفتوحات ٢ /٥٤٣ــ٤٤ واصطلاحات الصوفية لابن عربي . ــ

٩٣٩). مطلع الاشراف على الاطراف هو مقام تعانق الاطراف ، اي اجتماع الاوصاف المتقابلة وتوافقها . وهذا مظهر من مظاهر اطلاق الذات ، المسمى باطلاق الهوية لا بشرط شيء . لطايف الاعلام ، بتصرف : ١٤٩،١٦٥ا ب ، ١٦٥ب . ــ

ث شي P ، شيء HK

(شرح) تجلي فناء ا الجذب[940]

CVIII

(٥٠٢) اعلم ان حالة اضطرار السائر ، عند انقطاع الاسباب عنه ، بجذبه الى الحق المدعوّ . فلا يجد ، حالتئذ ، متعلقاً سواه . فانه ، اذ ذاك ، في مقام عـلا عن رتبة الاسباب والتأثر منها . ولذلك يجيبه الحق على حظه بفنائه ا فيه وبقائه ب به . فلما وجد السائر (أنّ) ما أولاه الحق أعظمُ من حظّه ، الذي اضطر في طلبه اليه ـ تزهّد فيه عن حظه ، رغبةً فيما اغناه الحق المجيب في بقائه ب بعد فنائه ت . ولذلك قال ، قدس سره :

(٥٠٣) « لم يفْنَ عن ت الأشياء ث » المتعينة بكونها اسباباً موصلة ، « ولم يبق بالله الا المضطر » اذ لا سبب إلى وصوله الى حظّه في الله ، الا العناية التي من آثارها ، فناؤه ج عن الاسباب وبقاؤه ح بالمسبّ . « ولهذا يجيبه[941] » في دعائه خ .

« فعلامة الاضطرار ، الاجابة . وهـذا فناء الجذب » « أيْ [f. 95b] فناؤه د في الحق ، الذي جذب اليه السائر بحكم الاضطرار . ـ « لانه ما فنى فيه الا لحظ ذ نفسه » الذي جُذب السائر اليه ـ تعالى !

---

٩٤٠) املاء ابن سودكين . « ومن شرح تجلي فناء الجذب . وهذا نصه . « لم يفن عن الأشياء . . . . حظي عين وصلى . » ـ قال جامعه : سمعت شيخي ، سلام الله عليه ! يقول ، في اثناء شرحه لهذا التجلي ، ما هذا معناه . تجلي فناء الجذب هو تجلي الاضطرار . يقيمك الحق في حالة تنقطع عنك فيها الأسباب ، فلا تجد متعلقاً سواه ، فتستند اليه استناد الاضطرار . فيكون ما ابتلاك ـ (وهو) ما اعتقدته بلاءاً ـ هو عين النعمة والرحمة في حق السعداء . لان حالة الاضطرار لا تتوقف على المؤمن فقط . ثم انه ما فني إلا لحظ نفسه ، وهو محل اضطراره ، فلما جذبه اليه وأشهده تجليه ورآه في حظه ، ترك حظ نفسه وزهد فيه . فقيل له : ارجع ! فقال : الى اين بقيت اوجع ؟ وما كنت اعلم ان الأمر هكذا . فالحمد لله الذي جعل حظي عين وصلى ! » [مخطوط الفاتح : ١٣٧] . ـ

٩٤١) اشارة الى قوله ـ تعالى : « أمن يجيب المضطر اذا دعاه ... » آية رقم ٦٢ من سورة النمل (٢٧) . وانظر تحليل حالة « المضطر » من الوجهة النفسية والروحية في « ختم الأولياء » للحكيم الترمذي ، مخطوط الفاتح رقم ٥٣٢٢ /١٥٥ب . ـ

ا فنا P . ـ ب الاصل : بفناه . ت الاصل : وبقاه . ـ ث الاصل : فنآه . ـ
ت من H . ـ ث الاشيآء P ، الاسماء H . ـ ج الاصل : فنآه . ـ ح الاصل : بقآه . ـ
خ الاصل : دعآه . ـ د الاصل : فنآه . ـ ذ بحظ KH . ـ

لأجله . «فلمّا رآه ر» اي الحق وما أغناه الحق به في بقائه ز ، «زهد في حظّه» اليسير وبقي على ماله من الحق .

«فقيل له : ارجع !» بحظّك ، وبالزوائد الموهوبة لك ، الى مقامك. «— قال : ما علمت س الأمر» الذي أعطيتُ في اضطراري ، «كذا . فالحمد لله الذي جعل حظّي ش عيّن وصلي» حيث صار الحق ، في البقاء ، حظّي !

ر راه K ، رأه P . — ز الاصل : بعاه . — س علمت H . — ش خطى K . —

(شرح) تجلي ذهاب العقول ا ٩٤٢)

CIX

(٥٠٤) هذا التجلي لـمَنْ يتقلب مع الأنفاس . فيعطيه واحدُ العيْن، في كل زمن فرد ، ما بحسَبه من الاسرار الغامضة الخفية . حتى يُدْرِك اسرار كل شيء ب في عين سر واحـــد خفي ، مختص بآن واحد ،

٩٤٢) املاء ابن سودكين . «ومن شرح تجلي ذهاب العقول . وهذا نصه .«المعرفة الحقيقية . . . . من هو من اهل الله – تعالى ! – والسلام !» – قال جامع هذه المنح الالهية : سمعت سيدي وشيخي وإمامي – سلام الله عليه ! – يقول ، في اثناء شرحه لهذا ، التجلي ، ما هذا معناه . من تمكن من تدقيق الزمان ومعرفة دقايقه ، وما يكون للحق في كل زمن فرد من الاحكام والتجليات – فانه [الأصل : فاجابه وكذا مخطوط برلين والتصحيح في مخطوط فيينا] العارف للحق عن امر واحد في كل زمان بما يعطيه حكم ذلك الزمان ، لا (ينقال ذلك الأمر ولا) ينحكي ؛ اذ وقت العبارة عن الزمن المسئول عنه يكون الحكم فيه لزمن آخر من مرتبة ثانية تعطي حكماً آخر . فكلما سئل (العارف) يقول : لا فرق بيني وبينك فيما تسأل عنه ، فاني مشغول بموارد الزمان الثاني عن الزمان الأول . وكلانا ، في هذا الباب ، سواء . وهذا (هو) الاتساع الالهي الذي لا يقبل التكرار في العالم . وان رأيته أنت مكرراً فليس بمكرر ، وانما ذلك حفظ ما مضى لك وتذكرة به ؛ فرأيته في عالم حفظك ، وكان الآتي في الزمن مثله ، لا هو . قال الله – تعالى ! – «وأتوا به متشابهاً» اي في الصورة . ومعلوم انه ليس في الحكم متشابه . – وقوله : «حتى يعود» . يريد ما قاله الجنيد ، رضي الله عنه ! عندما سئل ان يعيد وارده ويمليه ليكتب عنه . فقال : «ان كنت اجريه فأنا أمليه» (وانظر الفتوحات ٢/٢٠٠). وهذه الحكاية ذكرها القشيري ، رضي الله عنه ، في رسالته (ص ٢٤) . وقد احببت ان اذكرها ههنا على نصها . وهي هذه «قيل لعبد الله بن سعيد بن كلاب (انظر ترجمته في الفهرست لابن النديم ص ١٨٠ وطبقات الشافعية للسبكي ٢/٥١) ، انت تتكلم على كلام كل احد . وههنا رجل يقال له الجنيد ؛ فانظر : هل تعترض عليه ام لا ؟ فحضر حلقته . فسأل الجنيد عن التوحيد . فأجابه . فتحير عبدالله وقال : اعد علي ما قلت : فأعاد ، ولكن لا بتلك العبارة . فقال عبدالله : هذا شيء آخر لم احفظه . تعيد علي مرة أخرى ! فأعاد بعبارة أخرى . فقال عبدالله : ليس يمكنني حفظ ما تقول ، أمله علينا . فقال : إن كنت اجريه فأنا امليه ! فقام عبدالله وقال بفضله واعترف بعلو شأنه» . رحمة الله – تعالى ! – عليهما . [الأصل+ وهذا ما انتهى الينا من شرح التجليات بفضل الله تعالى وعونه وعوايد جميله ولطفه وبره واحسانه . والحمد لله على ذلك اولا وآخر وظاهراً وباطناً . عفى الله عن كاتبه ومولفه وحافظه و(ال)ناظر فيه .... [ورقة ١٣٧ا–١٣٧ب] . مخطوط برلين : "نجزت التجليات بحمد الله – تعالى ! – وتوفيقه على يد العبد الفقير الى رحمة الله تعالى وعفوه وكرمه في سلخ جمادى الأول سنة اثني وثلاثين وسبعماية على يد زكريا بن يحيى الاقسراي . عفا الله .. عنه" والسلام (على الهامش) مع المقابلة . مخطوط فيينا : تم شرح التجليات بعون الله وفضله وحسن توفيقه في نهار الخميس التاسع من شهر ربيع الثاني سنة ١١٤١ على يد العبد الضعيف الفاني محمد بن محمد الميداني . ختم الله له ولوالديه ....] . –

ا العقل KH . – ب الاصل : شي . –

لا ينقال ذلك السر ولا ينجلي إلاّ في ذلك الآن . فاذا أخذته العبارة في الآن الثاني ، لا تفي بالمقصود . إذ للآن الثاني ، سرّ وعبارة تخصه وَهَلُمَّ ، الى لا غاية . ولذلك قال :

(٥٠٥) « **المعرفة الخفية ، أنوار تشرق ث . فان أخذتها العبارات ، فبلسان لا يعقل وخطاب لا يفهم . فاذا ردّ** » عليه ، انكاراً ، « **يقال له : ما قلتَ ؟ — يقول : ما قلت . — فيقال له : لا ث ينجلي ما قلتَ** لما فيه من الخدوش . « **فيقول : لانه لم ينسمع ج** » كما ينبغي . — « — **فيقال له : أعد ! — فيقول : حتى ح يعود !** » اي الآن الذي خص به ما قيل . فان مقولي ، اذ ذاك ، لا يسعه إلاّ ظرفه المخصوص . ولا تكرار في الوجود حتّى يعود بعينه[٩٤٣] . وما تراه ، أنت ، في صورة التكرار — فليس إلاّ تعاقب الامثال المتغايرة . —

« **وعن مثل هذا يرتفع الخطاب : فانه مجنون** » أيْ مستور عليه حكم

٩٤٣) يقول ابن عربي :

ولا اقول بتكرار الوجود ... ولا عود التجلي فما في الأمر تكرار
البحر بحر على ما كان من قدم ... ان الحوادث امواج وانهـــار
لا يحجبنك اشكال مشكلة ... عن تشكل فيها فهي استار
وكن فطيناً بهـــا في أي مظهره ... فان ذا الأمر اخفاء واظهار

مخطوط شهيد علي باشا ١٣٤٤ / ١٨٠

هذا جانب من جوانب الفكرة الاساسية في مذهب الشيخ الأكبر ، اعني فكرة الخلق المتجدد او الخلق الجديد . ولنستمع الى تعريف لطايف الاعلام : « الخلق الجديد يعني به ما يفهم من باب الاشارة من قوله تعالى « بل هم في لبس من خلق جديد » . وذلك ان هذه الآية الكريمة كما يفهم منها ، بحسب ظاهر عبارتها ، ما نزلت لاثباته من حشر الاجساد وتجديد الخلق في يوم المعاد — فكذا يفهم منها ما تشير اليه ، في مقتضى ذوق الكمال بلسان الخصوص المفهوم لاهل الله ، من تجديد الخلق مع الانفاس . فكما ان الكفار في لبس وشك من تجديد الخلق في يوم القيامة ، فكذا اهل الحجاب في لبس وشك من تجديد الخلق مع الانفاس . فان كل ما سوى الحق .. من جميع مخلوقاته... لا بقاء لشيء منها . بل هي متجددة الوجود لحظة فلحظة . فهي لا تزال في فناء يعقبه بقاء ، هكذا دايماً مع الانفاس ... فلولا تجدد الفناء والبقاء لكان الامداد تحصيلاً للحاصل . لانه يكون ابقاءاً للباقي وايجاداً للموجود ... » (ورقة ٧٥ب) . وانظر الشرح المفصل لهذه ، الفكرة في

L'Imagination créatrice..., IIe partie, chap. I.
La récurrence de la création..., 149-154.
La double dimension des êtres, 154-161.

ث يشرق K . — ث ما يحل K ، ما ينحكى H . — ج يسمع H ، يسمع K . —
ح + اعود او HK . —

ما مضى من الآنات وما يأتي منها . فانه مع الآن الحاضر دائماً، ليس لشهوده سبيل الى ماضٍ وآتٍ قط . «ونِعمَ الجنون» ! هو . —

(٥٠٦) وقد نبّه ، قدس سره ! في خاتمة الكتاب ، النفوس المبتهجة بالعصمة عن خلطات الزيغ والعناد ، بكلمة جامعة إنْ طرقت الاسماع الواعية وخالطت معانيها القلوبَ الأرْيَحيَّة — تجذبها الى محل النجاة وتُحلّيها بحُليّ الاصابة وتنشئها في السابقين بروح الحسنى وزيادة . وهي قوله : «**صحة التوحيد وكتمان الاسرار وحسن الظن فيما لا يعلم ، من علامات مَنْ هو من اهل الله . والسلام خ !**» .

(٥٠٧) اللهم ! يا مَنْ توالى فيض فضله على العالمين
تارةً بقدر افتقارهم اليه
وتارة بقدر امتنانك عليهم —
متّعْنا [f. 96b] بشهود أنوارك
وكشف أسرارك
ورشف مدرارك
في محلٍّ يجمع لنا بين الكفْلَين من رحمتك
الموزعة على الكافة .
واهدنا في التحقيق الى غايةٍ
يقوم بها المقرَّبون
وعيونهم قريرة بجُلى الجمال
ونعمى الكمال
والمواهب الجزيلة الى الأبد .
وأقمنا على سواء سبيلك
هادين مهتدين
غير ضالين ولا مضلين .
واحرسنا بعين عنايتك
في حماك المنيع

خ — KH ؛ + والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين ، تمت H ؛ + م K . —

من هجوم الاهواء
ورجوم الاعداء
وظنون الاغمار
ونزول الاقدار
وغلبة الاشرار .
فان الرجاء بفضلك واثق
والوثوق بلطفك صادق .
فارزقنا خير ما عندك
في الحال والمآل
وسائر الاحوال .
ولا تحرمنا من ذلك بسوء ما عندنا
فانك الجواد الكريم
الرؤوف د الرحيم
وصلى الله على سيدنا وسندنا
محمد وآله وصحبه اجمعين . — وسلم تسليما !

د الاصل : الرؤف . —

فهارس الكتاب

(الارقام السوداء تشير الى ارقام فقرات المتن و الارقام البيضاء تشير الى ارقام تعليقات المحقق فى الهامش)

فهرس الآيات القرآنية

رقم السورة واسمها		رقم الآية	رقم الفقرة	رقم التعليق
٢	(البقرة)	١٥	٢٢١	٤٥٠
		١٧، ١٨	٤٣٣	٨٢٩
		١٨	٤٤٥	٨٤٧
		٢٠	*	٢٠٦
		٢٣	٢٦٢	٥٤٨
		٢٥	*	٢٠٦
		٢٩	٣١٨	٦٥٤
		٨٧، ٢٥٣	٨٦	١٨٩
		١١٥	١٤١	٣٠٣
		١١٦	٣٦٤	٨٨١
		١٤٨	٢٢٧	٤٦٨
		١٨٥	٥٥	١٢٤
		١٨٩	٣٧٤	٩٠٣
		٢٠٦	٣٩٨	٩٣٠
		٢١٠	*	٢٥٧
		٢١٢	١	٢٣
		٢٥٣	٨٦	١٨٩
		٢٥٥	*	١٢٥
		٢٥٥	٦٣	١٤٠
		٢٥٥	٦٤	١٤٥
		٢٨٨	٣٠٦	A٦١٥
		٢٨٨	٣٠٦	٦١٥
٣	(آل عمران)	١	٥٦	١٢٥
		٢٧	١	٢٣
		٢٧	١٨٢	٣٨٥
		٣٧	٣٣٧	٦٩٣
		٤٧	١١٠	٢٤٤
		٥٩	١١٠	٢٤٤
		٦٨	١١٦	٢٦٣

رقم السورة واسمها		رقم الآية	رقم الفقرة	رقم التعليق
		٩٢	*	٢٠٦
		٩٧	٤٠٠	٧٧٢
		١٠٩	*	٢٥٧
٤	(النساء)	٣٣	٨٧	٢٠٣
		٧٧	١١٦	٢٦٣
		١١٢	١١٦	٢٦٣
		١١٢	١٢٧	٢٧١
		١٧٠	٨٦	١٩١
٥	(المائدة)	٤	٥٧	١٣٥
		٤	١٦٤	٣٤٤
		٤	١٩٥	٤٠٨
		٢٠	١٢٥	٢٦٩
		٥٧	٤٢٥	٨٠٦
		٦٦	٣٦٥	٧٢٣
		٦٩	١١٦	٢٦٢
		١١٣	١٧٦	٣٢١
٦	(الانعام)	١٦	٤٦٣	٨٧٦
		١٨	*	٨٧٦
		١٨	٣٦٥	٧٢٠
		١٨	٣٦٧	٧٣٧
		٣٨	١	١٩
		٣٨	٧	٤٥
		٣٨	٩	B ٤٩
		٣٩	١٢٥	٢٦٨
		٥٢	*	٢٠٦
		٧٣	١١٠	٢٤٤
		٩٦	٢٨٠	٥٧٢
		٩٧	٨	٤٨
		١٠٣	٢١٢	٤٣١
		١٠٣	٣١٤	A٦٤٠
٧	(الاعراف)	١٦	A١٣٦	٢٨٩
		٧٦	*	٧٨٧
		٩٧	١٥٨	٣٣٤

رقم السورة واسمها		رقم الآية	رقم الفقرة	رقم التعليق
		٩٩	١٧٢	٣٦٥
		١٤٣	٣١٥	٦٢٣
		١٤٢	٤٨٥	٩١١
		١٥٥	١١١	٢٤٧
		١٧١	٢٨	٨٢
		١٧٢	١٨٢	٣٨٣
		١٧٤	١٣٤	٢٨٦
		١٧٥	*	٧٨٧
٨	(الانفال)	١٧	٤٣	١١١
		١٧	١٤٦	٣١٤
		١٧	٢٩٧	٦٥٣
		١٧	٣٧٣	٧٤٥
		٣٣	٣١١	٦٢٨
٩	(التوبة)	٦	١٤٩	٣٢٥
		٣١	٤٨٣	٩١٥
		١١٦	١٤٣	٣٥٧
		١٢١	*	A٢٣٤
		١٢١	٤٣	١٥٩
		١٢٨	٨٥	١٨٧
١٥	(يونس)	٢	١	٢٥
		٢٦	١٨٩	٣٩٤
		٩٥	٥٦	١٢٩
١١	(هود)	٧	١٧	٥٣
		١٧	١٢٨	٢٧٢
		٥٦	٤٧٤	٩٥٤
		١٥٢	٤٩٤	٩٢٧
		١١٢	٢٥٥	٥٢١
		١١٦	*	A٢٣٤
		١١٩	٣١٣	٦٣٩
		١٢٣	*	٢٥٧
		١٢٣	١٢٢	٢٦٦
		١٢٨	٤٣	١١٢
١٢	(يوسف)	٢٤	١٨٥	٣٧٧

رقم السورة واسمها	رقم الآية	رقم الفقرة	رقم التعليق
	۷۶	۳۲۶	A۶۷۹
	۹۰	۱۰۷	A۲۳۴
	۱۰۸	۲۵۷	۵۲۸
	۱۱۱	۶	۴۱
	۱۹۰	۱۰۷	A۲۳۴
۱۳ (الرعد)	۲۹	۱۱۲	۲۵۶
	۳۱	۴۳۱	۸۲۶
	۳۵	*	۲۰۶
	۴۱	۵۸	۱۳۶
	۴۳	۱	۲۱
۱۵ (الحجر)	۹۹	۱۴۲	۳۰۴
	۲۹	۸۶	۱۹۸
۱۶ (النحل)	۹	۱۳۹	۲۹۲
	۴۰	*	۲۵۳
	۴۰	۱۱۰	۲۴۴
۱۷ (الأسراء)	۱۸	۱۸۵	۳۸۷
	۲۳	*	۶۸۴
	۲۳	۳۳۱	۶۸۵
	۲۳	۴۶۴	۸۸۲
	۴۴	۱۷	۵۵
	۷۲	۱۴۴	۳۰۸
	۸۵	۸۶	۱۹۲
۱۸ (الكهف)	۹	۱	۱۶
	۹	۱۱۵	۲۵۸
	۱۷	۴۰۹	۷۸۶
	۲۸	*	۲۰۶
	۶۶	۲۲۸	۴۷۰
۱۹ (مريم)	۱۶	۸۶	۱۹۵
	۳۵	۱۱۰	۲۴۴
۲۰ (طه)	۵	۲۸	۷۵
	۵	۱۱۱	۲۴۸
	۱۴	۵۶	۱۲۶

رقم السورة واسمها	رقم الآية	رقم الفقرة	رقم التعليق
	١٠٧	٢٢٤	٤٦١
	١٠٧	٤٢٨	٨١٨
	١١١	٦٣	١٤٠
	١١١	٦٤	١٤٥
	١١٤	٢	٢٦
٢١ (الانبياء)	٣	١٧	٥٤
	٣٠	١	٦١٥
	٦٩	١٧٦	٣٧٠
	٨٧	٥٦	١٢٧
	١٠٤	١٠٦	٢٣١
٢٢ (الحج)	٤٦	١٩٢	٣٩٩
٢٣ (المؤمنون)	١٤	٨٦	١٩٦
	٨٦	١١١	٢٥٠
٢٤ (النور)	٣٥	٢٣٧	٤٨٠
	٣٥	٣٨٣	٧٥٧
	٣٩	٢٢٨	٤٧١
	٣٩	٤١٣	٧٩٤
	٤٠	١٩٣	٤٠٠
	٤٠	١٩٣	٤٠١
	٤٠	١٩٣	٤٠٢
٢٥ (الفرقان)	٢٦	١٤٤	٣٠٩
	٤٣	٣٠١	٦٠٨
	٧٠	١٤٤	٣٠٩
٢٦ (الشعراء)	١٩٣	٨٦	١٩٠
٢٧ (النمل)	٤٠	١	٢١
	٦٢	٥٠٣	٩٤١
٢٨ (القصص)	٢٩	١١٠	٢٤٦
	٣٠	٢٧	٧٣
	٣٠	١٤٩	٣١٩
	٣٠	٣٨٣	٧٥٩
	٣٠	٣٨٥	٧٥٩

رقم السورة واسمها		رقم الآية	رقم الفقرة	رقم التعليق
		۴۴	۴۵۹	۸۷۱
۲۹	(العنكبوت)	۲۴	۶۵	۱۵۲
		۴۱	۴۷۶	۹۰۵
		۵۵	۱۱۶	۲۶۲
		۵۶	*	۷۷۹
		۵۶	۴۰۷	۷۸۱
۳۰	(الروم)	۱۵	۱۹۹	۴۱۲
۳۲	(السجدة)	۷	۱۸۹	۳۹۵
		۱۷	۲۴۰	۴۸۸
۳۳	(الاحزاب)	۱۳	۱۴۱	۲۹۹
		۱۳	۱۲۶	A۲۶۹
		۷۲	۱۳۹	۲۹۱
۳۶	(يس)	۶۲	۳۰۷	A۶۱۶
		۸۲	۱۱۰	۲۴۴
۳۷	(الصافات)	۳۵	۵۶	۱۲۸
		۱۶۴	۳۶۶	۷۳۴
۳۸	(ص)	۶۹	۴۲۲	۸۰۲
		۷۲	۸۶	۱۹۸
		۸۲	۱۸۴	۳۸۶
۳۹	(الزمر)	۲۱	*	۲۰۶
		۴۷	۳۳۴	۶۸۹
		۷۷	۱۰۶	۲۳۱
۴۰	(المؤمن)	۱	۶۵	۱۵۲
		۱۳	*	۲۰۶
		۱۵	۵۵	۱۲۳
		۱۵	۸۶	۱۹۳
		۱۵	۱۱۲	۲۵۵
		۱۶	۸۵	۱۸۸
		۶۸	۱۱۰	۲۴۴
۴۱	(السجدة)	۱	۶۵	۱۵۲

رقم السورة واسمها		رقم الآية	رقم الفقرة	رقم التعليق
		٥٣	٦	٤٢
		٥٣	١٧٦	٣٦٩
		٥٣	٣٦٥	٧٢٤
٤٢	(الشورى)	١	٦٥	١٥٢
		٧	٢٥١	٥١٢
		١١	٢٢٢	٤٥٥
		١١	٢٤٩	٥١٠
		١١	٣٣٣	٦٨٨
		١١	٤٢٥	٨٠٧
		١١	٤٦٣	٨٧٥
		٥١	١٢٩	٢٧٣
		٥١	١٢٩	٢٧٤
		٥٢	٨٦	١٩٤
٤٣	(الزخرف)	١	٦٥	١٥٢
٤٤	(الدخان)	١	٦٥	١٥٢
٤٥	(الجاثية)	١	٦٥	١٥٢
		٢٢	١٤٣	٣٠٦
		٣٧	١٨٨	A٣٩١
٤٦	(الاحقاف)	١	٦٥	١٥٢
٤٧	(محمد)	١٩	٤٨٣	٩١٤
٤٨	(الفتح)	١	٢٥٨	٥٣٤
		١٠	٤٣	١١٠
		١٠	١٤٦	٣١٢
		١٠	٢٩١	٥٨٩
		١٨	٢٥٨	٥٣٣
٥٠	(ق)	١٥	٩٧	٢١٣
		١٦	٤١٦	٧٩٨
		٣٧	*	٢٠٦
		٣٧	٢٠	٦٠
		٣٧	١٤٩	A٣٢٠

رقم السورة واسمها		رقم الآية	رقم الفقره	رقم التعليق
٥١	(الذاديات)	٢١	٣٦٥	٧٢٢
		٥٦	٢١٧	٤٤٠
٥٢	(الطوز)	٢	١	١٥
		٢	٧	٤٦
		٢	١١٦	٢٦١
		٣	١	١٢
		٤	٢٨	٧٩
٥٣	(النجم)	١	٣١٦	٦٤٤
		٧	١٠٢	٢١٧
		٧	١٣٤	٢٨٧
		٩	٢٥٨	٥٣٥
		٩	٢٥٨	٥٣٦
		١٤	٢٨	٧٨
		١٦	٢٨	٧٨
٥٥	(الرحمن)	١	٤٤	١١٥
		٢	٤٤	١١٥
		٢٩	٤٣١	٨٢٥
		٢٩	٤٦٤	٨٧٩
		٢٩	٤٨٦	٩١٨
		٢٩	٤٩٩	٩٣٦
		٣١	٤٦٤	٨٨٠
٥٦	(الواقعة)	١٧	١٩٩	٤١٣
		٥٨	٤٠٤	٧٧٧
		٧٨	١	١٣
		٧٨	٧	٤٧
		٧٨	١١٦	٢٦٠
٥٧	(الحديد)	٤	١٧٨	٣٧٤
		٤	٢٢١	٤٤٨
		٤	٤٩٩	٩٣٤
		١٤	٤٨٩	٩٢١
		٢٧	١٤١	٣٠١
٦١	(الصف)	١٣	٢٥٨	٥٣٢

رقم السورة واسمها		رقم الآية	رقم الفقرة	رقم التعليق
٦٦	(التحريم)	٦	٣١١	٦٢٧
٦٧	(الملك)	٤	١٩٥	٣٩٦
		١٥	٤٢٩	٨٢٥
٦٨	(القلم)	١	١	١١
		٤٢	٦٤	١٤٧
٧٥	(المعارج)	٣	٦٤	١٤٦
٧٢	(المزمل)	٥	٣٢٥	٦٦١
		٦	*	١٥٩
		٧	٤٩٢	٩٢٥
٧٥	(القيامة)	٨	٢٤٢	٤٩٥
		٨	٤٢٦	٨١٥
٧٧	(المرسلات)	٨	٢٤٢	٤٩٦
		٨	٤٢٦	٨١٢
٧٨	(النبأ)	٢٦	١٤١	٢٩٨
٨١	(التكوير)	١	٢٤٢	٤٩٤
		١	٤٢٦	٨١١
		٤	٤٢٦	٨٥٩
٨٢	(الانفطار)	٨	٣١٣	٦٣٨
٨٣	(المطففين)	٩ . ٢٥	١	١٤
		٩ ، ٢٥	٧	٤٤
		٩ ، ٢٥	١١٦	٢٥٩
		٩ ، ٢٥	١٤١	٢٩٤
		٩ ، ٢٥	٢٥٩	٥٤٥
٨٤	(الانشقاق)	١	٤٢٩	٨٢٢
		٣ ، ٤	٤٢٨	٨١٧
		٥	٤٢٩	٨٢١
٨٥	(البروج)	١٢	٤٩٤	٩٢٦
		١٥	١١١	٢٤٩
٨٦	(الطارق)	٩	٥٣	١٢٥

رقم السورة واسمها		رقم الآية	رقم الفقرة	رقم التعليق
٩٢	(الضحى)	١٠	*	٢٠٦
٩٥	(التين)	٤	١	١٨
		٤	٨٧	١٩٩
٩٧	(القدر)	٤	٨٦	١٩٧

فهرس الاحادیث

أ

ع

ق

ك

ل

م

ن

ه

و

فهرس الروايات والاخبار والامثال

فهرس الاشعار

رقم التعليق	رقم الفقرة	العجز	الصدر
		أ	
٢٨١	*	الهجاء	نادانى الحق...
٢٨١	*	الهجاء	ثم دعانى...
٢٨١	*	سوائى	وقال لى...
٢٨١	*	التنائى	ولاترى...
٨١٤	٤٢٧	بلافناء	فيفنى ثم...
٨١٤	٤٢٧	بلابقاء	ونبقى ثم...
		ب	
٣٩٧	١٩٥	حن الركائب	ولما بدا...
٧٦١	٣٨٦	للعقاب	اريدك...
٧٦١	٣٨٦	بالعذاب	فكل مآربى...
٦٣٥	٣١٢	ثم اضطرب	كهز الردينى...
		ت	
٨٣٤	*	قال: انتا	رأيت ربى...
*	٤٦٤،٤٦٣	فى نعته	من يقبل...
*	٤٦٤،٤٦٣	من تحته	هيهات لايعرفه...
*	٤٦٤،٤٦٣	من تحته	قدفزت...
*	٤٦٤،٤٦٣	فى صحته	أين انا...
٩٠١	٤٧٦ـ٤٧٣	الثبوت	محوتنى عنك...
٩٠١	٤٧٦ـ٤٧٣	البيوت	عجبت منكم...
٩٠١	٤٧٦ـ٤٧٣	تفوت	ان صح لى...
٩٠١	٤٧٦ـ٤٧٣	العنكبوت	اوهن بيت
٩٠١	٤٧٦ـ٤٧٣	الملكوت	لافرق عندى...
٩٠١	٤٧٦ـ٤٧٣	يموت	ما قوة البيت...
٧٩٢	٤١٢	العقول السليمة	وثم وراء...

الصدر	العجز	رقم الفقرة	رقم التعليق
	ح		
انا ختم الولاية...	مع المسيح	٣٨٥	٧٥٣
	د		
رب وفرد...	عندى	٣٩٦	*
فقال ما عندكم...	وفقدوجدى	٣٩٦	*
توحيد حقي...	سواه وحدى	٣٩٦	*
ياقلب سمعاً...	بعدى	٣٩٦	*
ظهرت فى...	والعبدعبدى	٣٩٦	*
ما وحد...	جاحد	٣١٧؛١٧٠	٦٥١،٣٥٥
توحيد...	الواحد	٣١٧؛١٧٠	٦٥١،٣٥٥
توحيده اياه...	لاحد	٣١٧؛١٧٠	٦٥١،٣٥٥
صير الاعداد...	نفي العدد	٤٨٨	*
أماني ان...	زمنا رغدا	٤٨٩	*
لولاه ما كان...	شهود	٤٥٠،٤٤٩	٨٥٢
لكن أنا...	فريد	٤٥٠،٤٤٩	٨٥٢
والفرد في...	المجيد	٤٥٠،٤٤٩	٨٥٢
ففي كل...	واحد	٤٦٧	٨٨٨
ذكره ذكرى...	ذكرواحد	٢٣٦	*
	ر		
سوف ترى...	ام حمار	٤٩٥	٩٢٨
بالقادسية فترية...	عارا	٢٧٦	*
لامسلمين ولا...	ولا نصارى	٢٧٦	*
وعيرها الواشون...	عنك عارها	*	٧١١
علقت بمن...	الصبرا	٢٣٠	٤٧٦
ولا نظرت عيني...	لها ذكرا	٢٣٠	٤٧٦
الى ان ترآى...	دهرا	٢٣٠	٤٧٦
واني لختم...	والحضر	٣٨٠	٧٥٤
ولقد هممت...	في المحشر	٤٢٢	*
رق الزجاج...	الامر	٤٢٥	٨٠٨
فكأنما خمر...	ولاخمر	٤٢٥	٨٠٨
انا الرداء...	صيرتها نورا	١٠٥	٢٢١
لله قوم...	حين سرا	*	٢٠٦
فلا مع البرق...	غبرا	*	٢٠٦

الصدر	العجز	رقم الفقرة	رقم التعليق
خضعوا الى...	فما تركوه	۴۶۵	۸۸۳
ملكوه...	اهلكوه	۴۶۵	۸۸۳
	ل		
الا كل شيء...	زائل	۱۷۴	۳۶۴
كنا حروفاً...	اعلى القلل	۲۳۸	۴۸۴
انا انت...	عمن وصل	۲۳۸	۴۸۴
حالى وحالك...	واستعماله	۴۹۱	۹۲۳
	م		
فابدى وجود...	وعنهم	۴۷۵	*
كبر العيان...	توهما	۲۳۷	۳۲۸
ان الوعيد...	الاقوم	۱۱۱	A۲۵۴
فاذا تحقق...	الاقدم	۱۱۱	A۲۵۴
عاد نعيماً...	مكرم	۱۱۱	A۲۵۴
تعانق الالف...	احلام	۵۰	۱۱۹
والتفت...	اعلام	۵۰	۱۱۹
ان الفؤاد...	واعدام	۵۰	۱۱۹
اذاما بدا...	العظيم	۴۳۸	*
فلست الحميم...	القسيم	۴۳۸	*
فلا تحجبن...	القديم	۴۳۸	*
	ن		
رحيم بين...	بستانين	۴۳	A۱۱۱
وتلميذ...	استاذين	۴۳	A۱۱۱
فقل للحاذق...	هذين	۴۳	A۱۱۱
فلولاه...	ماكانا	*	۸۰۳
فان قلنا...	ايانا	*	۸۰۳
فأبدانا...	وأخفانا	*	۸۰۳
فكان الحق...	أعيانا	*	۸۰۳
فيظهرنا...	اعلانا	*	۸۰۳
يوماً يمان...	فعدنان	۲۴۸	۵۰۷
بيني وبينك...	من البين	۱۵۶	۳۳۱
ومستخبري...	يقين	۱۵۹	۳۳۶
يقولون...	بأمين	۱۵۹	۳۳۶

الصدر	العجز	رقم الفقرة	رقم التعليق
تسترت...	يرانى	۴۳۳	۸۲۸
فلو تسأل...	مكانى	۴۳۳	۸۲۸
فكان عينى...	كونه	۴۳۶	*
ياعين عينى...	عينه	۴۳۶	*
ثلاثة...	والزمان	۴۴۷-۴۴۶	۸۴۸
فالعين لا...	واللسان	۴۴۷-۴۴۶	۸۴۸
	ه		
...	لانك كنته	۲۲۱	۷۱۶:۴۵۲:۴۴۵
لست انا...	ومن هو	۴۵۸-۴۵۴	۸۶۸-۸۶۳
ياهو...	انت هو	۴۵۸-۴۵۴	۸۶۸-۸۶۳
لاوانا...	ماهوهو	۴۵۸-۴۵۴	۸۶۸-۸۶۳
لوكان...	به له	۴۵۸-۴۵۴	۸۶۸-۸۶۳
ما فى الوجود...	وهوهو	۴۵۸-۴۵۴	۸۶۸-۸۶۳
فمن لنا...	به له	۴۵۸-۴۵۴	۸۶۸-۸۶۳
اذاسقط...	وجهه	۳۱۶	۶۴۵
فما كان...	من كنهه	۳۱۶	۶۴۵
فيعرف...	شبهه	۳۱۶	۶۴۵
اذا تجلى...	تراه	۴۳۵	۸۳۴
بعينه	سواه	۴۳۵	۸۳۴
	الالف اللينة		
فآثار تلوح...	الموشى	۴۶۰	*
الجنة دار...	ترقى	۱۱۱	*

اجزاء الابيات

ماسمى القلب الامن تقلبه	۲۷۸	
فكان بلاكون لانك كنته	۲۲۱	۷۱۶،۴۵۲،۴۴۵،
فيا ليت شعرى من يكون مكلفا	* ؛	۴۷۹.

فهرس الاصطلاحات الصوفية والفلسفية والعلمية

فهرس عمومی

فهرس المراجع العربية و الأجنبية

ابن بطة = كتاب الشرح و الابانة...

الاتحاد الكوني في حضرة الاشهاد العيني، للشيخ الاكبر محيي الدين محمد بن علي المعروف بابن العربي، المتوفى سنة ٦٣٨، مخطوط نافذ باشا، (سليمانية، اسطنبول)، رقم ٦٨٥/ صحيفة ٨٣–٩٨.

اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين، للشيخ ابي الفيض محمد بن محمد الحسيني، مرتضى الزبيدي (١٢٠٥هـ) طبع الميمنية القاهرة سنه ١٣١٢هـ (١٠ اجزاء).

الاتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (عبدالرحمن بن أبي بكر)، المتوفى سنة ٩١١. جزءان، مطبعة حجازي بالقاهرة ١٣٦٠/١٩٤١.

الإحياء، احياء علوم الدين، لحجة الاسلام الغزالي (ابوحامد محمد بن محمد) المتوفى سنة ٥٠٥، ٥ اجزاء نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة من غير تاريخ.

اخبار الحلاج اومناجيات الحلاج، وهومن اقدم الاصول الباقية في سيرة الحسين ابن منصور الحلاج البيضاوي البغدادي (٣٠٩). نشرمرتين. الاولى باعتناء و تصحيح ل. ماسينيون وب. كراوس سنة ١٩٣٦ امطبعة القلم، باريز؛ والثانية باعتناء و تصحيح ل. ماسينيون سنة ١٩٥٧، نشر المكتبة الفلسفية فرين، باريز.

اخبار العلماء بأخبار الحكماء، لعلي بن يوسف القفطي (جمال الدين). المتوفى سنة ٦٤٦ هـ. نشر. J. Lippert, Leipzig. 1903

آداب المعاملات وطريق اهل الرياضيات، للشيخ ابي عبدالله محمد القرشي المبتلي من صوفية أواخر القرن السادس الهجري، مخطوط الفاتح (اسطنبول) رقم ٥٣٧٥.

آراء اهل المدينة الفاضلة، للفيلسوف ابي نصر الفارابي (٣٣٩)، الطبعة الثانية (القاهرة سنة ١٩٤٨).

الآراء الطبيعية، المنسوب الى فلوطرخس (Plutarci)، ترجمة قسطا بن لوقا (٣٠٠) تحقيق عبدالرحمن بدوي، نشرمكتبة النهضة المصرية بالقاهرة سنة ١٩٥٤.

ك. الاربعين في التصوف، لابي عبدالرحمن السلمي (٤١٢) نشر دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد سنة ١٩٥٠.

ك. الاربعين مرتبة للجيلي (عبدالكريم ٨٢٠) نشر وتحقيق Ernest Bannerth، فيينا، سنه ١٩٥٦ بعنوان:

Das Buch der Vierzig Stufen Von Abed al-krim al-Ğili.

ارشادالساری لشرح صحيحالبخاری، لاحمدبن محمدبن ابیبکر القسطلانی (۹۲۳ م)، بولاق سنة ۱۳۰۴ (فی ۱۰ اجزاء).
ک. الازل، للشیخ الاکبر محیی‌الدین بن‌العربی (۶۳۸)، نشرضمن مجموع «رسائل‌ابن‌العربی» فی‌الجزء الاول، رسالة رقم ۱۱، بمطبعة جمعیة دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد سنة ۱۳۶۷.
ک. الاسرا الی‌المقام الاسری، الشیخ‌الاکبر، محیی‌الدین‌بن‌العربی (۶۳۸)، نشر ضمن مجموع «رسائل‌ابن‌العربی» فی‌الجزء الاول، رسالة رقم ۱۳، بمطبعة جمعیة دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد سنة ۱۳۶۷.
اصطلاحات شفاءالسائل: الاصطلاحات الصوفیة الواردة فی‌شفاءالسائل لتهذیب المسائل، وضع و ترتیب الاب الفاضل اغناطیوس‌عبده خلیفة‌الیسوعی، ضمن تحقیقه للکتاب «شفاءالسائل...» لابن‌خلدون، سلسلة مطبوعات معهد الآداب الشرقیة ببیروت سنة ۱۹۵۹ (رقم ۱۱).
اصطلاحات‌ابن‌عربی، ک. اصطلاحات‌الصوفیة، للشیخ‌الاکبر محیی‌الدین‌بن‌العربی (۶۳۸)، نشرضمن‌مجموع «رسائل‌ابن‌العربی»، الجزء الثانی، رسالة رقم ۲۹، بمطبعة جمعیة دائرة‌المعارف العثمانیة، حیدرآباد سنة ۱۳۶۷.
اصطلاحات‌الفتوحات، اصطلاحات الصوفیة‌الواردة فی‌الفتوحات (۲/۱۲۸ــ۱۳۴)؛ هذا، وقدطبعت هذه الاصطلاحات علی‌هامش‌کتاب «التعریفات» لمحمدبن‌علی الجرجانی، مطبعة الحمیدیة المصریة سنة ۱۳۲۱، القاهرة.
اصطلاحات، قاشانی، اصطلاحات الصوفیة، لکمال‌الدین عبدالرزاق بن‌ابی‌الفضائل القاشانی (۷۳۰)، مخطوط ولی‌الدین (اسطنبول) رقم ۱۶۳۱ وباریز ۱۳۴۷.
اصول‌الاصطلاحات الصوفیة لماسینیون = L.T.
الاعلام باشارات اهل‌الالهام، للشیخ‌الاکبر محیی‌الدین‌بن‌العربی (۶۳۸)، نشر ضمن مجموع «رسائل ابن‌العربی» الجزء الاول، رسالة رقم ۷، مطبعة جمعیة دائرة‌المعارف العثمانیة، حیدراباد، سنة ۱۳۶۷.
اعلام‌الشهودفی‌کشف مبهمات الوجود، لمؤلف مجهول، مخطوط باریز ۱۵۸۰/۲۰۶-۲۳۴.
أعمال‌الرسل، من‌اسفارالعهدالجدید، یلی‌ترتیبه بعدالأناجیل الاربعة.
ک. الأغانی، لابی‌الفرج الاصفهانی (علی‌بن‌الحسین بن محمد بن‌احمدالقرشی، المتوفی فی‌۱۴ ذوالحجة سنة ۳۵۶)؛ نشربولاق فی ۲۰ مجلد سنة ۱۲۸۵ه. (المجلدالحادی والعشرین نشره Brünnow، لیدن سنة۱۸۸۳ م).
الافادة لمن اراد الاسفادة، للشیخ‌الاکبر محیی‌الدین بن‌العربی (۶۳۸)، مخطوط الفاتح (سلیمانیه، اسطنبول) رقم ۵۳۲۲/۹۵ــ۹۷.
آلام‌الحلاج =... Passion
ک. الألف وهوکتاب الاحدیة، للشیخ‌الاکبر محیی‌الدین‌بن‌العربی (۶۳۸)، نشر ضمن مجموع «رسائل‌ابن‌العربی»، الجزءالاول، رسالة رقم ۳، مطبعة جمعیة دائرة‌المعارف العثمانیه، حیدراباد سنة ۱۳۶۷.
ک. الألف (احد اجزاء حقیقة الحقایق) لعبدالکریم الجیلی (۸۲۰). مخطوط

حاجي محمود افندي (سليمانيه، اسطنبول) رقم ٢٤٥٩/٣١ب-٥٥.
الاملاء عن اشكالات الاحياء، لحجة الاسلام الغزالي (ابو حامد محمد بن محمد المتوفى ٥٠٥)، نشر المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بدون تاريخ، و هو في الجزء الخاص الملحق باحياء علوم الدين من صحيفة ١٣ الى ٤١.
انجيل لوقا. احد اسفار العهد الجديد، وترتيبه الثالث في سلسلة الاناجيل المعتبرة عند النصارى.
انجيل متى، احد اسفار العهد الجديد، و ترتيبه الاول في سلسلة الاناجيل المعتبرة عند النصارى.
ك. الانساب لابي سعد عبدالكريم بن ابي بكر محمد بن ابي المظفر... السمعاني (٥٦٢) نشر في سلسلة جيب التذكارية، ليدن سنة ١٩١٢ م.
ك. الانساب للشيخ الجلدكي (العنوان الصحيح: ك. البرهان في اسرار علم الميزان للشيخ ايدمر بن علي بن ايدمر الجلدكي، عز الدين: وانظر الكتاب في حرف الباء).
الانسان الكامل... في معرفة الاواخر و الاوائل، للشيخ عبدالكريم بن ابراهيم الجيلي، المتوفى عام ٨٢٥؛ نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة (الطبعة الثانية سنة ١٣٧٥/١٩٥٦).
الانسان الكامل... و ميزته الاخروية في الاسلام، لاستاذ لويس ماسينيون، و ترجمة الاب الفاضل ميشال الحايك، نشر في مجلة المشرق ببيروت، السنة ٥٢ (آذار-نيسان سنة ١٩٥٨) والاصل الفرنسي:
L' Homme Parfaiten Islam el son Originalitc eschatologique, in Eranos-Jahrbuch (Zürich, 1947), XV. PP. 287-314).
انشاء الدوائر، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨) تحقيق الاستاذ نيبرج (Nyberg) طبع في مدينة ليدن بمطبعة بريل سنة ١٣٣٦ ه/١٩١٩ م.
ر. الانوار... فيما يمنح صاحب الخلوة من الاسرار. للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨) نشر في مجموع رسائل ابن العربي، الجزء الاول، رسالة رقم ١٢، بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد سنة ١٣٦٧ ه/١٩٤٨ م.
الباء للجيلي. هو احد اجزاء ك. حقيقة الحقائق لعبدالكريم الجيلي (٨٢٥)، مخطوط حاجي محمود افندي (سليمانية، اسطنبول) رقم ٢٤٥٩/٥١ب-٧٥أ.
ك. الباء و اسراره، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨)، مخطوط نور عثمانية (اسطنبول) رقم ٢٤٠٦ (الرسالة الرابعة من المجموع من غير ترقيم).
البداية والنهاية للشيخ ابي الفداء اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، ابن كثير (٧٧٤)، نشر المكتبة السلفية (القاهره) سنة ١٣٥١ (في ١٤ جزءاً).
ك. البياض والسواد. لمؤلف مجهول. مخطوط مرادية (مغنيسيا)، رقم ١٥٨٣.
ر. بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب. لابي عبدالله، محمد بن علي الحكيم الترمذي (توفي في اواخر القرن الثالث للهجرة تقريباً)، تحقيق الدكتور نقولا هير، نشر دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة سنة ١٩٥٨.

تاريخ الاسلام للذهبي: تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام، للشيخ شمس الدين ابي عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨)، مخطوط دار الكتب المصرية، رقم ٣٩٦ (تاريخ).
تاريخ الاصطلاحات الفلسفية، للاستاذ المستشرق الكبير لويز مسينيون، وهو ملخص المحاضرات التي القاها في الجامعة المصرية عام ١٩١٢/١٩١٣ على طلاب كلية الآداب، ولايزال هذا البحث القيم مخطوطاً، وقد تفضل باهدائي نسخة منه، فللاستاذ المستشرق العظيم اوفر الشكر و اخلص التقدير.
تاريخ بغداد، لابي بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣)، نشر القاهرة سنة ١٣٤٩، في ١٤ جزءاً.
تاريخ الحكماء للقفطي = اخبار العلماء باخبار الحكماء ...
تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، لابي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (٣١٠ هـ)، نشر المستشرق الهولندي دي غويه (de Goye)، مطبعة بريل، ليدن في ٢٨ جزءاً سنة ١٨٧٩-١٩٠١ م.
تاريخ علم الفلك عند العرب، C. A. Nallino، القاهرة.
ر. التحقيقات الاحمدية:... في حماية الحقيقة المحمدية، للشيخ احمد بن اسماعيل بن زين العابدين البرزنجي، مفتي الشافعية بالمدينة المنورة، المتوفى بعد سنة ١٣٢٦ للهجرة، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ.
تخريج العراقي لاحاديث الاحياء = المغني عن حمل الاسفار...
التدبيرات الالهية:... في اصلاح المملكة الانسانية، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨)، تحقيق الاستاذ المستشرق نيبرج (Niberg)، طبع في مدينة ليدن، بمطبعة بريل سنة ١٣٣٦ هـ/١٩١٩ م.
ترجمان الاشواق، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨) تحقيق الاستاذ المستشرق رينولد نيكلسون (Reynold A. Nicholson)، نشر الجمعية الاسيوية الملكية، لندن سنه ١٩١١ م.
ترجمان لسان الحق المبثوث في الامر والخلق، لعبد السلام بن عبد الرحمن، ابن برجان، المتوفى عام ٥٣٦ في مراكش، مخطوط باريز ٢٦٤٢.
ترجمة القرآن لبلاشير = ... Traduction du Coran.
التعرف للكلاباذي: ك. التعرف لمذهب اهل التصوف، للشيخ ابي بكر، محمد بن اسحاق الكلاباذي (٣٨٥ هـ)، طبع القاهرة سنة ١٩٣٣ بتحقيق المستشرق A.J. Arberry.
تعريفات الجرجاني: كتاب التعريفات، لمحمد بن علي الجرجاني، السيد الشريف (٨١٦ هـ) بمطبعة الحميدية، القاهرة سنة ١٣٢١ هـ.
تعليقات عفيفي على الفصوص: هو الجزء الثاني من الفصوص باعتناء الدكتور ابو العلاء عفيفي، نشر دار احياء الكتب العربية، بالقاهرة سنة ١٣٦٥ هـ/١٩٤٦ م.
تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، لابي الفدا اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، المعروف بابن كثير، مطبعة الاستقامة، القاهرة سنة ١٣٧٣ (ط. ثانية في ٤ اجزاء)

تفسير الرازي = مفاتيح الغيب...
تفسير الطبري = جامع البيان في تفسير القرآن...
تنوير الحوالك... شرح الموطأ للامام مالك، لجلال الدين، عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي (٩١١ هـ)، المطبعة التجارية، القاهرة سنة ١٣٥٦ هـ (في جزئين).
ك. التوحيد، لشيخ الطائفة الجنيد بن محمد ابو القاسم الخزاز، (٢٩٧ هـ) مخطوط شهيد علي باشا، رقم ١٣٧٤. ولم يبق من هذا الكتاب سوى فصل واحد.
ك. الجامع... لعلوم احمد بن حنبل، لابي بكر الخلال، احمد بن محمد بن هارون (٣١١ هـ) مخطوط المتحف البريطاني، ملحق رقم ١٦٨.
جامع البيان في تفسير (اوتأويل) القرآن. لابي جعفر، محمد بن جرير بن يزيد الطبري (٣١٥ هـ) طبع القاهره سنة ١٣٢١ هـ. في ٣٥ جزءاً.
الجامع الصحيح للامام البخاري: محمد بن اسماعيل بن ابراهيم (٢٥٦ هـ)، طبع بولاق سنة ١٣١١—١٣١٣ هـ (٩ اجزاء).
الجامع الصغير للسيوطي: الجامع الصغير من حديث البشير والنذير، لجلال الدين عبدالرحمن ابن ابي بكر السيوطي (٩١١ هـ)، مطبعة حجازي، القاهرة سنة ١٢٩٩، في جزئين.
ك. جذوة الاصطلاء و حقيقة الاجتلاء، المنسوب للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨)، مخطوط مكتبة جامعة
Yale, Bibl. Univ. Landberg. II, 64.
ك. الجلال والجمال، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨) نشر في مجموع «رسائل ابن العربي»، الجزء الاول، رقم ٢، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد سنة ١٣٦٧ هـ.
ك. الجلالة وهو كلمة الله، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨) نشر في مجموع «رسائل ابن العربي»، جزء الاول، رسالة رقم ٤، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد سنة ١٣٦٧ هـ.
الجليس والانيس: ك. الجليس الصالح الكافي والانيس الناصح الشافي، لابي الفرج المعافى ابن زكريا بن يحيى طراره الجريري النهرواني (٣٨٥ هـ)، مخطوط باريز ٣٨٤٧، وقد نشر جزء منه في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، العدد الثالث، السنة الثلاثون سنة ١٩٥٥.
الجواب الكافي، لابي عبدالله محمد بن ابي بكر بن ايوب: ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ)، طبع القاهرة سنه ١٣٤٦ هـ.
الجواب المستقيم عما سأل عنه الترمذي الحكيم، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨)، مخطوط بيازيد (اسطنبول) رقم ٣٧٥٥.
ك. الحجب، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨)، مخطوط يحيى افندي (سليمانية، اسطنبول) رقم ٢٣٩٤.
ك. الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية كالحلول والاتحاد و وحدة الوجود... لشيخ الاسلام، تقي الدين ابي العباس احمد... ابن تيمية الحراني (٧٢٨ هـ)، طبع دار المنار بمصر بدون تاريخ.

ك. حقيقة الحقايق:... التى هى للحق منوجه ومنوجه للخلايق، للشيخ عبدالكريم الجيلى (٨٢٥)، مخطوط حاجى محمود افندى (سليمانية، اسطنبول) رقم ۲۴۵۹.؛ وهو يحتوى على ثلاثة اجزاء فقط من موسوعة «حقيقة الحقايق»: كتاب النقطة وكتاب الالف وكتاب الباء.

ك. حكمة الاشراق، للشيخ شهاب الدين يحيى سهروردى (۵۸۷ هـ) بعناية المستشرق الكبير هنرى قربان (Henry Corbin)، نشر المعهد الفرنسى الايرانى، طهران سنة ۱۹۵۳م.

الحكمة الخالدة، لابى على احمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه (۴۲۱ هـ)، تحقيق الاستاذ عبدالرحمن بدوى، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ۱۹۵۳.

الحلية، حلية الاولياء و طبقات الاصفياء، لابى نعيم احمد بن عبدالله الاصبهانى، (۴۳۰)، طبع القاهرة سنة ۱۳۵۱-۱۳۵۷ هـ (فى ۱۰ اجزاء).

ك. ختم الاولياء، لابى عبدالله محمد بن على بن الحسين الترمذى (المتوفى فى اواخر القرن الثالث للهجرة)، سيصدر ضمن نشرات معهد الاداب الشرقية فى بيروت بعناية عثمان اسماعيل يحيى.

دائرة المعارف الاسلامية = E.I.

الدرر المنثورة، الدرر المنتثرة فى الاحاديث المشتهرة، لجلال الدين السيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر (۹۱۱ هـ)، طبع الجمالية بمصر سنة ۱۲۳۸ هـ.

دواء التفريط، لشيخ الطائفة الجنيد بن محمد، ابو القاسم الخزاز (۲۹۷ هـ)، مخطوط مصور، محفوظ فى معهد المخطوطات العربية التابع للجامعة العربية رقم ۳۷۳ تصوف.

ديوان الحلاج (الحسين بن منصور، الحلاج ۳۰۹ هـ) بعناية المستشرق الكبير لوين ماسينيون Louis Massignion، نشر فى المجلة الاسيوية (باريز) ۱۹۳۱ (عدد كانون الثانى-اذار).

ديوان لبيد، نشر يوسف ضياء الدين خالدى، فيينا.

ك. رد معانى الآيات المتشابهات الى معانى الايات المحكمات، للشيخ الاكبر محيى الدين ابن العربى (۶۳۸)، الناشر «نادى الكتب العربية»، مطبعة الاستقامة، بيروت سنة ۱۳۲۸ هـ. هكذا ينسب الناشر هذا الكتاب الى ابن عربى و هو فى الواقع للشيخ ابن اللبان، محمد بن احمد بن عبدالمنعم (متوفى عام ۷۴۹)، انظر،

«Histoire et Classification des Oeuvres d' Iben Arabi».

المعهد للنشر فى المعهد الفرنسى العربى بدمشق؛ و انظر ايضاً،

GAL. S II 137,-8.

رسالة الاحاديث القدسية، لعلى بن سلطان القارى (۱۰۱۴ هـ) طبع اسطنبول سنة ۱۳۱۲.

رسالة الحدود لابن سينا، ابو على الحسين بن عبدالله (۴۲۸ هـ)، بعناية دكتور احسان يارشاطر، طبع تهران سنة ۱۳۲۲، بعنوان «رسالة فى لغة ابى على بن سينا».

رسالة حقيقة مذهب الاتحاديين او «وحدة الوجود» لابن تيمية، شيخ الاسلام تقى الدين

احمد بن عبدالحليم (٧٢٨)، طبع دار المنار بالقاهرة، بدون تاريخ.
رسالة الحوارى بولس الى اهل كورنتس، ضمن اسفار العهد الجديد.
رسالة في اثبات المفارقات، للفيلسوف ابي نصر الفارابي (٣٣٩ ه) نشر حيدرآباد ١٣٤٤.
رسالة في الاحاديث الكاذبة والضعيفة، لشيخ الاسلام احمد بن عبدالحليم بن تيمية (٧٢٨)، مخطوط الفاتح ٢٢٦٦.
رسالة في الارواح، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨ ه) مخطوط الظاهرية، رقم ٥٤٣٣ (عام).
رسالة في اصول الفقه، لابن عربي (٦٣٨ ه)، مخطوط ازميرلي (سليمانية، اسطنبول) رقم ٢/٦٩ (اصول الفقه) وهذه الرسالة موجودة بنصها في الفتوحات المكية ٣٦٩/٣ (وصل ٢٠ «خزانة الاحكام الالهية و النواميس الوضعية الشرعية»).
رسالة في اعتقاد الحكماء لشيخ الاشراق شهاب الدين يحيى سهروردى (٥٨٧ ه)، بعناية المستشرق الكبير هنري قوربان «H.Corbin»، نشر معهد الفرنسي الايراني، طهران سنة ١٩٥٣.
رسالة في وجوه القلب المقابلة لحضرات الرب، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨)، مخطوط يحيى افندى (سليمانية، اسطنبول) رقم ٢٧٠٤ و مخطوط نافذ باشا (سليمانية، اسطنبول) رقم ٦٨٥.
الرسالة القشيرى، لابي القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيرى (٤٦٥ ه)، طبع الشرقية، مصر سنة ١٣١٨ ه.
رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا، طبع القاهرة سنة ١٩٢٨ في اربعة اجزاء.
رسائل الكندى الفلسفية، لابي يوسف يعقوب بن اسحق الكندى، فيلسوف العرب (٢٥٢)، بعناية الاستاذ محمد عبدالهادى ابوريده، القاهرة سنة ١٣٦٩ (الجزء الاول) و سنة ١٣٧٢ (الجزء الثاني).
الرسائل والمسائل: مجموعة (...) لشيخ الاسلام احمد بن عبدالحليم... بن تيمية الحراني (٧٢٨)، مطبعة المنار بمصر، بدون تاريخ.
رشح الزلال في شرح الالفاظ المتداولة بين ارباب الأذواق واحوال، المؤلف مجهول، (وهو شرح لرسالة ابن عربي: اصطلاحات الصوفية)؛ مخطوط كلية على باشا (سليمانيه، اسطنبول)، رقم ١٣٨٥ و بارين رقم ٤٨٥١.
الرعاية للمحاسبي، ك. الرعاية لحقوق الله، لابي عبدالله الحارث بن اسد المحاسبي (٢٤٣ ه) بعناية،
Margaret Smith, in «E.j. W. Gibb Memorial», New series, Vol XV 1940.
روح القدس في مناصحة النفس، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨)، نسخة جامعة اسطنبول، رقم ٧٩^٨ بتاريخ ٦٠٠ للهجرة و عليها سماعات عديدة على المصنف، مذيلة بتوقيعه.
الروض الأنف، لابي القاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي الخثعمي (٥٨١ ه) طبع القاهرة سنة ١٣٣٢.

روضة التعريف بالحب الشريف، لابي عبدالله محمد (لسان الدين) بن الخطيب الاندلسي الغرناطي (٧٧٦ ه)،مخطوط اسعد افندي (سليمانيه، اسطنبول)، رقم ٢٧٢٤.
ك. الروضة في الصنعة الالهية الكريمة المختومة، المنسوب الى ابي محمد مسلمة القرطبي المجريطي (ابوالقاسم مسلمة بن احمد... المتوفى عام ٣٩٥ او ٣٩٧ ه)، مخطوط بشير آغا (سليمانية، اسطنبول)، رقم ٥٥٥.
ك. الرياضة، لابي عبدالله محمد بن علي بن الحسن (او الحسين)، الحكيم الترمذي، المتوفى في آخر القرن الثالث للهجرة، نشر الدكتور اربري و الدكتور علي حسن عبدالقادر، طبع مشتركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة سنة ١٣٦٦ ه.
زادالمعاد في هدى خير العباد، لابن القيم الجوزية، ابوعبدالله، محمد بن ابي بكر (٧٥٢ ه)، بتحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة سنة ١٣٧١ (في اربعة اجزاء).
سفر ارمياء، من اسفار العهد العتيق.
سفر اشعياء، من اسفار العهد العتيق.
سفر التكوين، من اسفار العهد العتيق.
سفر العدد، من اسفار العهد العتيق.
سفينة الراغب، لمحمد باشا، المشهور براغب پاشا (١١٧٦)، طبع بولاق سنة ١٢٨٢ ه.
ك. السنة للامام احمد بن حنبل (ابوعبدالله احمد بن محمد... الشيباني المروزي، المتوفى سنة ٢٤١ ه)، طبع القاهرة، بدون تاريخ.
مسند ابن ماجه (ابوعبدالله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، المتوفى عام ٢٧٣ ه)، المطبعة العلمية، القاهرة سنة ١٣١٣ (في جزئين).
سنن الشافعي، الامام ابي عبدالله محمد بن ادريس (٢٠٤ ه)، طبع القاهرة، سنة ١٣١٥ ه.
سنن النسائي (ابوعبدالرحمن، احمد بن علي بن شعيب النسائي، المتوفى ٣٠٣ ه)، المطبعة اليمنية، القاهرة سنة ١٣١٢ ه.
سير اعلام النبلاء للذهبي (ابوعبدالله محمد بن احمد بن عثمان... المتوفى ٧٤٨ ه)، نسخة مصورة محفوظة في دارالكتب المصرية، رقم ١٢١٩٥ ح.
شذرات الذهب... في اخبار من ذهب، لابي الفلاح عبدالحي بن احمد بن محمد الصالحي الشهير بابن العماد الحنبلي (١٠٨٩ ه)، نشر مكتبة القدسي، القاهرة سنة ١٣٥٠ ه.
شرح الاحياء = اتحاف السادة المتقين...
شرح الاربعين النووية، شرح الاربعين حديثاً للنووي، المنسوب لسعدالدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩١ او ٧٩٢ او ٧٩٧ ه) دار الطباعة العامرة، اسطنبول سنة ١٣١٦ ه.
شرح الاسرا والمشاهد القدسية، الاصل لابن عربي (٦٣٨ ه) والشرح لاسماعيل بن

سودكين النـورى (٦۴٦ هـ)، مخطوط الفاتـح (سليمانيـة، اسطنبول) رقم ٥٣٢٢/١٦٩–٢١٤[1].
شرح الخفاجى على الشفا = نسيم الرياض...
شرح خمسين حديثاً لحافظ بن رجب؛ شرح خمسين حديثاً من جوامع الكـلم، لزين الدين ابي الفرج عبـدالرحمن بن احمد بن رجب السالمى البغدادى الحنبلـى (٧٩٥ هـ)، مخطوط اياصوفيـا (اسطنبول)، رقم ٥٧١؛ وهو شرح علـى كتاب «جوامع الكلم الطيبة في الادعيـة والاذكار» لشيخ الاسلام احمد بن عبدالحليم... بن تيمية (٧٢٨ هـ).
شرح عينية ابن سينا، لزين الدين محمد عبدالرؤوف بن على المناوى (١٠٣١ هـ). طبع الموسوعات، القاهرة سنة ١٣١٨ هـ.
شرح فصوص الحكم لبالى افندى؛ بالى افندى، مصطفى بن سليمان (١٠٦٩)، طبع العثمانية، اسطنبول سنة ١٣٠٩ هـ.
شرح القاشانـى على الفصوص؛ القاشانـى، كمال الديـن عبدالرزاق بن ابى الفضـل (٧٣٠ هـ)، طبع مصر سنة ١٣٢١ هـ.
شرح القسطلانى على البخارى = ارشاد السارى...
شرح مسلـم للنووى، لمحيى الـدين يحيى بن شرف النـووى الشافعـى (٦٧٧)، بحاشية شرح القسطلانى (٩٢٣ هـ) على صحيح البخارى، طبع بولاق سنة ١٣٠۴ (١٥ جزءاً).
شرح المواقف للجرجانى، ك. المواقف فى علم الكلام، لعضد الدين عـبدالرحمن بن احمد ابن عبدالغفار، الصديقـى الظفـرى الايجـى الشيرازى، المتوفى عـام ٧٥٦ هـ. والشارح، السيد الشريف علـى بن محمد الجرجانى، المتوفى عـام ٨١٦ هـ؛ طبع دار الطباعة العامرة اسطنبول سنة ١٣١١ (٣ اجزاء).
شرح النصيحة لابن زكرى، ك. النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية، للشيخ شهاب الديـن ابو العباس احمد بن احمد بن محمد بن عيسى بن زروق، المتوفى عام ٨٩٩؛ والشارح، ابو عبدالله محمد بن عبدالرحمن بن زكـرى، المتوفى عام ١١۴۴. مخطوط الرباط، رقم ١٢٢.
الشرح والابانة: كتاب (...) على اصول السنة والديـانة، للشيخ عبيدالله بن محمد المشهود بابن بطة، المتوفى عام ٣٨٧ هـ؛ بعناية الاستاذ الكبيـر المستشرق هنرى لاووست (Henri Laoust)، نشر المعهد الفرنسى العربى بدمشق عام ١٩٥٨؛ وقد اضاف محقق الكتاب ترجمة كاملة بالفرنسية للنص العربى مع مقدمة اضافية و تعليقات فى غاية الاهمية، بالفرنسية ايضاً.
ك. الشريعة، لابى بكـر محمد بن الحسين الاجرى (٣٦٠هـ)، تحقيق محمد حامد الفقى، مطبعة السنة المحمّدية، القاهرة سنة ١٣٦٩.
شطحات الصوفية، للاستاذ عبدالرحمـن البدوى، وهو الكتاب التاسـع من سلسلة «الدراسات الاسلامية» التى يتولى اخراجها الناشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٣۴٩.
ك. الشعر والشعـراء، لابى محمـد عبدالله بـن مسلم بـن قتيبـه (٢٧٦هـ)، نشر de Goeje. Leyde 1900.

شفاء السائل... لتهذيب المسائل، لابي زيد عبدالرحمن بن ابي بكر محمد بن خلدون الحضرمي (٨٠٨ هـ) بعناية محمد بن تاويت الطنجي، نشرات كلية اللاهوت في جامعة انقره (رقم ٢٢)، استنبول سنة ١٩٥٨؛ ونشر هذا الكتاب ايضاً الاب اغناطيوس عبده خليفة اليسوعي، ضمن نشرات معهد الآداب الشرقية ببيروت (زقم ١١). المطبعة الكاثوليكية في بيروت سنة ١٩٥٩.

شفاء الغليل... فيما في كلام العرب من الدخيل، لشهاب الدين احمد الخفاجي، (١٠٦٩ هـ)، المطبعة الوهبية، القاهرة، سنه ١٢٨٢ هـ.

شهيدة العشق الالهي، رابعة العدوية (وفاتها عام ١٣٥ او ١٨٥هـ)، تأليف عبدالرحمن بدوي، سلسلة «الدراسات الاسلامية»، رقم ٨، الناشر مكتبة النهضة المصرية؛ القاهرة.

صحيح البخاري = الجامع الصحيح.

صحيح مسلم = شرح صحيح مسلم للنووي.

صحيفة همام بن منبه؛ صحيفة صحيحة لابي هريرة (٥٩ هـ) رواها عنه همام بن منبه (١٠١ هـ)، تحقيق محمد حميدالله، نشرات مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٣٧٢ هـ. (وفي نفس المجلة عام ١٩٥٣ ص ٦٩ و ما بعدها).

صفة الصفوة، لابي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي (٥٩٧ هـ)، طبع حيدرآباد سنة ١٣٥٥ (٤ اجزاء).

طبقات ابن سعد؛ الطبقات الكبير، لابي عبدالله محمد بن سعد بن منيع الزهري (٢٣٠هـ) .(éd. Sachan, 8 vol, Leyden, 1904-1917)

طبقات الحنابلة، لابي الحسين محمد بن محمد بن الحسين، ابويعلى الفراء الحنبلي (٥٢٦هـ)، نشر محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة سنة ١٣٧١ هـ، (مجلدان).

طبقات الشافعية الكبرى، للشيخ تاج الدين ابي نصر عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (٧٧١ هـ)، المطبعة الحسينية، القاهرة سنة ١٣٢٤ (ستة اجزاء).

طبقات الشعراني = طبقات الصوفية الكبرى.

طبقات الصوفية، لابي عبدالرحمن؛ محمد بن الحسين بن موسى السلمي (٤١٢ هـ) بتحقيق نورالدين شريبة، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة سنة ١٩٥٣.

طبقات الصوفية الكبرى = لواقح الانوار...

طبقات المناوي = الكواكب الدرية...

طراز الحور؛... البارزة من خدور رحمة الجمهور، لمؤلف مجهول، مخطوط، باريز، رقم ٤٨٥١[٨]/١٢٩ ـ ١٤٩.

طواسين الحلاج (الحسين بن منصور الحلاج ٣٠٩ هـ) بعناية الاستاذ المستشرق الكبير لويز مسينيون، باريز سنة ١٩١٣.

ك. العارضة؛ عارضة الاحوذي في شرح الترمذي (ابوعيسى محمد بن عيسى الترمذي المتوفى ٢٧٩ هـ) للقاضي ابي بكر، محمد بن العربي المعافري الاندلسي، (٥٤٣ هـ)، طبع القاهرة سنة ١٣٥٠ـ١٣٥٢ (١٣ جزءاً).

ر. عرس الرحمن؛... و ماورد فيه من الايات والاحاديث... لشيخ الاسلام احمد بن

عبدالحليم... بن تيمية (٧٢٨ هـ)، مطبعة المنار بالقاهرة، بدون تاريخ.
ك. العظمة، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨ هـ)، مخطوط يحيى افندى (سليمانية، اسطنبول) رقم ٢٤١٥.
عقد الجمان... في تاريخ اهل الزمان، لبدر الدين، محمود العيني (٨٥٥ هـ)، مخطوط احمد الثالث (طوب قپوسراى، اسطنبول) رقم ٢٩١٢.
العقد الفريد، لابن عبدربه، ابوعمر (اوعمرو) بن محمد (٣٢٨ هـ)، تحقيق احمد امين.... الناشر لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة سنة ١٩٥٣ (٤ اجزاء).
العقيدة الواسطية، لشيخ الاسلام احمد بن عبدالحليم بن تيمية (٧٢٨ هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة سنة ١٣٤٦.
عقلة المستوفز، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨ هـ). بتحقيق الاستاذ المستشرق نيبرج (Nyberg)، طبع مدينة ليدن، مطبعة بريل، سنة ١٣٣٦ هـ.
عقيدة ابن حنبل (ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١ هـ)، و نصها محفوظ في طبقات الحنابلة لابي الحسين بن الفراء، المتوفى ٥٢٦ هـ، انظر ما تقدم «طبقات الحنابلة».
ك. العلل الداخلة في المقامات، العلل التي تدخل المقامات وتخفى على المريد المبتدى لشيخ الاسلام ابي اسماعيل عبدالله بن محمد الانصاري (٤٨١ هـ)، تحقيق S.deBeaurecueil في Mélanges L. Massignon, I, P.P. 153-171 نشرات المعهد الفرنسي العربي بدمشق سنة ١٩٥٦.
علم الفلك = تاريخ علم الفلك...
عنقاء مغرب... في ذكر ختم الاولياء و شمس المغرب، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨ هـ)، طبع القاهرة، بدون تاريخ.
عنوان الدراية... فيمن عرف من علماء المئة السابعة في بجاية، لاحمد بن احمد بن عبدالله بن محمد الغبريني، (٧١٤ هـ)، تحقيق محمد بن شنب، الجزائر سنة ١٣٢٨ هـ.
عوارف المعارف، لابي حفص عمر بن محمد بن عبدالله بن عمويه، شهاب الدين السهروردي، (٦٣٢ هـ) الناشر، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، (من غير تاريخ؛ و هو ملحق في الجزء الخامس من الاحياء ص ٤٢-٢٥٧).
ك. الغنية... لطالبي طريق الحق، للشيخ عبدالقادر الجيلاني (٥٦٠ هـ)، طبع القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ، (جزءان).
فتاوى ابن تيمية، ك. مجموعة فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين، احمد بن تيمية الحراني (٧٢٨ هـ)، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة سنة ١٣٢٦ (خمسة اجزاء)
فتاوى ابن حجر، الفتاوى الحديثية، لشهاب الدين، احمد بن حجر الهيتمي (٩٧٤ هـ) طبع الجمالية، القاهرة سنة ١٣٢٨.
فتح الباري بشرح البخاري، (شرح الجامع الصحيح للامام البخاري، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم المتوفى ٢٥٦ هـ) للشيخ احمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢ هـ)، طبع بولاق سنة ١٣٠٥ هـ (ثلاثة عشر جزءاً)

الفتوحات المكية، للشيخ الاكبر محيي الدين محمدبن علي: ابن العربي الحاتمي (٦٣٨ هـ)، طبع اليمنية، القاهرة سنه ١٣٢٩ (٤ مجلدات).
ك. الفروق، لابي عبدالله محمدبن علي بن الحسين، الحكيم الترمذي (المتوفى في اواخر القرن الثالث الهجري)، مخطوط باريز، رقم ٥٠١٨/٥٤ـ١٥٥٠/٢
فصوص الحكم وخصوص الكلم، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨هـ) تحقيق الدكتور ابو العلاعفيفي، الناشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٩ (في جزئين، جزء للفصوص و جزء للتعليقات على الفصوص).
ك. الفناء، للشيخ الطائفة الجنيد (٢٩٧ هـ)، مخطوط شهيد علي باشا، (سليمانية، اسطنبول) رقم ١٣٧٤.
ك. الفناء في المشاهدة، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨هـ). نشر ضمن مجموعة «رسائل ابن العربي» الجزء الاول، رسالة رقم ١، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد سنة ١٣٦٧ هـ.
في الآراء الطبيعية لفلوطر = الآراء الطبيعية المنسوب...
في النفس لارسطو = كتاب ارسطاطاليس وفصل كلامه في النفس.
فيض القدير:... بشرح الجامع الصغير، لعبدالرؤوف المناوى (١٠٣١). المطبعة التجارية، القاهرة سنة ١٣٥٦ هـ (٦ اجزاء).
الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، للدكتور محمود قاسم، الناشر مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة (بدون تاريخ).
ر. القربة، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨)، نشر في مجموعة «رسائل ابن العربي» جزء ١، رسالة رقم ٦ (بعنوان كتاب القربة)، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد سنة ١٣٦٧ هـ.
قوت القلوب... في معاملة المحبوب، لابي طالب المكي: محمدبن ابي الحسين علي بن عباس (٣٨٦ هـ)، المطبعة الميمنية، القاهرة سنة ١٣١٠ (في مجلدين).
القول المبنى:... في الترجمة عن ابن العربي، لمحمدبن عبدالرحمن السخاوى (٩٠٢ هـ)، مخطوط برلين

Berlin, Bibl. Arabi, Sprenger 790.

الكامل في التاريخ، لابي الحسن علي بن محمد بن محمد، ابن الاثير الشيباني (٦٣٠ هـ)، نشر المستشرق كارل تورنبرج (C. J. Tornberg)، ليدن ١٨٥١ـ١٨٧٦ (١٥ مجلداً).
كتاب ارسطاطاليس و فصل كلامه في النفس = ك. النفس لارسطو.
كتاب سعدالدين الحموى (= محمدبن المؤيد بن احمدبن محمد بن حمويه، المتوفى ٦٥٠ او ٦٥٨ هـ) الى شيخ محيي الدين بن العربي (٦٣٨)، مخطوط مينوسيان (اصبهان)، رقم ١١٨١.
كتاب في علم التصوف لداودبن محمود القيصرى الرومى (٧٥٠ هـ). مخطوط اياصوفيا (اسطنبول) رقم ١٨٩٨.
كتاب الكتب، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨هـ)، نشر في مجموعة «رسائل ابن العربي» في الجزء الثاني، بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد

سنة ۱۳۶۷ هـ.

كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوى، طبع فى كلكته، الهند سنة ۱۸۶۲ (فى مجلدين).

كشف الخفاء ... ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس، لاسماعيل بن محمد العجلونى الجراحى (۱۱۶۲ هـ)، مطبعة القدسى، القاهرة سنة ۱۳۵۱ (فى جزئين).

كشف المعنى عن سر اسماء الله الحسنى، للشيخ الاكبر محيى الدين بن العربى (۶۳۸ هـ)، مخطوط يحيى افندى (سليمانية، اسطنبول) رقم ۴۲۵۹.

كشف الوجوه الغر (شرح التائية الكبرى لعمر بن الفارض المتوفى ۶۳۲هـ والمنسوب خطأً لعبد الرزاق القاشانى، المتوفى سنة ۷۳۰ و هو فى الواقع لعز الدين محمود الكاشى او القاشانى، المتوفى ۷۳۵ هـ) طبع القاهرة سنة ۱۳۱۹ هـ.

الكشكول، لبهاء الدين بن حسين عبد الصمد العاملى (۱۰۳۱ هـ). المطبعة البهية، القاهرة سنة ۱۳۰۲ هـ.

الكمالات الالهيه فى الصفات المحمدية، لعبد الكريم الجيلى (۸۲۵ هـ)، مخطوط باريز ۱۳۳۸.

كنوز الحقايق ... فى حديث خير الخلاق، لعبد الرؤوف المناوى (۱۰۳۱ هـ)، طبع بولاق سنة ۱۲۶۸ هـ.

الكواكب الدرية ... فى تراجم السادة الصوفية، لعبد الرؤوف المناوى (۱۰۳۱ هـ)، نشر الجزء الاول منه فى القاهرة، بتحقيق محمد ربيع الازهرى.

اللباب ... فى تهذيب الانساب، لابى الحسن على بن محمد بن محمد: عز الدين ابن الاثير الشيبانى (۶۳۰هـ) مطبعة القدسى، القاهرة سنة ۱۳۵۷هـ (فى ثلاثة اجزاء).

لسان العرب، لابى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ابن منظور الافريقى (۷۱۱هـ)، طبع بولاق سنة ۱۳۰۰ـ۱۳۰۸ هـ، (فى عشرين جزءاً).

لطائف الاعلام، كتاب (...) باشارات اهل الالهام، لمؤلف مجهول (وبروكلمان ينسبه تارة الى صدر الدين القونوى، المتوفى ۶۷۲ هـ؛ GAL., II. P 586/12 وتارة الى عبد الرزاق القاشانى، المتوفى سنة ۷۳۰هـ؛ GAL., P 262/2; S II, 280/2؛ وفى الحقيقة لايمكن نسبة الكتاب اليهما لان المصنف نفسه يردد كثيراً ذكر صدر الدين القونوى و يذكر احيانا اسم علاء الدولة السمنانى (۷۳۶ هـ) على انه شيخه). مخطوط جامعة اسطنبول، رقم ۲۳۵۵^۸.

ك. اللمع فى التصوف، لابى نصر عبد الله بن على السراج الطوسى، بعناية الاستاذ المستشرق رينولد نيكلسون، سلسلة جب التذكارية (رقم ۲۲)، ليدن سنة ۱۹۱۴ م.

لواقح الانوار فى طبقات الاخيار، لعبد الوهاب الشعرانى (ابن احمد بن على) المتوفى سنة ۹۷۳ هـ، طبع بولاق سنه ۱۲۷۶ هـ (فى جزئين).

اللوامع المشرقة لكشف ما فى العدد من الاسرار المونقة، لمؤلف مجهول، نسخة مكتبة باريز الوطنية، رقم ۴۸۰^۸/۱۴۹ ـ ۱۵۹ .

ك. المجتبى من المجتنى، لابن الجوزى: ابو الفرج عبد الرحمن (۵۹۷ هـ)، مخطوط

ایاصوفیا رقم ۳۳۹۵.
محاسن المجالس لابن العریف، ابو العباس، احمد بن محمد بن موسی الصنهاجی (۵۳۶ ه)، تحقیق آسین بلاسیوس مع ترجمة باللغة الفرنسیة و تعلیقات، الناشر Geuthner، باریز سنة ۱۹۳۳.
ک. مختصر غایة الحکیم للمجریطی، ابو القاسم مسلمة بن احمد... المتوفی ۳۹۵ او ۳۹۷، مخطوط حمید افندی (سلیمانیة، اسطنبول) رقم ۴۶۱.
المختصر فی اخبار البشر، لابی الفداء الملک المؤید عماد الدین، اسماعیل بن محمود، صاحب حماة (۷۳۲ه)، المطبعة الحسینیة، القاهرة سنة ۱۳۲۵ (فی اربعة اجزاء).
المدخل الی المقصد الاسمی فی الاشارات، للشیخ الاکبر محیی الدین بن العربی (۶۳۸ ه) مخطوط یحیی افندی (سلیمانیة، اسطنبول)، رقم ۲۲۶۹.
مرآة الجنان (او الزمان) فی تاریخ الاعیان لیوسف بن قزاوغلی سبط ابن الجوزی (متوفی ۶۴۴ او ۶۵۴ ه)، مخطوط مصور فی دار الکتب المصریة فی ۱۷ جزءاً رقم ۵۵۱ تاریخ و قد طبع الجزء الثانی منه فی حیدرآباد سنة ۱۳۷۰ ه.
مراتب الوجود للجیلی = ک. الاربعین مرتبة للجیلی.
المرشد الی آیات القرآن الکریم و آیاته، لمحمد فارس برکات، المطبعة الهاشمیة، دمشق سنة ۱۳۷۷ ه.
مروج الذهب للمسعودی، ابو الحسن، علی بن الحسین، المتوفی ۳۲۶ او ۳۴۴ ه، نشره مع ترجمة فرنسیة
Barbier de Meymard et Pavet de Courteille, Paris 1871–77, 9 vol.
ک. المسائل، للشیخ الاکبر محیی الدین بن العربی (۶۳۸)، نشر ضمن مجموعة «رسائل ابن العربی» الجزء الثانی، مطبعة دائرة المعارف العثمانیة، حیدرآباد سنة ۱۳۶۷ ه.
مسند ابن حنبل، مسند الامام ابی عبدالله احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (۲۴۱ه)، المطبعة الیمنیة، القاهرة سنة ۱۳۱۳ ه (فی ستة اجزاء).
مشاهد الاسرار القدسیة ومطالع الانوار الالهیة، للشیخ الاکبر محیی الدین بن العربی (۶۳۸)، مخطوط نافذ باشا (سلیمانیة، اسطنبول)، رقم ۶۸۵.
ک. المعتمد فی اصول الدین، لابی یعلی، محمد بن الحسین... ابن الفراء (۴۸۵ ه) مخطوط الظاهریة، رقم ۴۵، ۴۶ (عام).
معجم البلدان،... فی معرفة المدن والقری والعمار والسهل والوعر من کل مکان، لیاقوت بن عبدالله الرومی الحموی (۶۲۶ه)، نشر F. Wüstenfeld، لیبزیج، سنة ۱۸۶۶–۱۸۷۰ (۶ مجلدات).
معجم مقاییس اللغة، لابی الحسین، احمد بن فارس بن زکریا (۳۹۵ ه)، تحقیق و ضبط عبدالسلام هارون، الناشر دار احیاء الکتب العربیة، عیسی البابی الحلبی وشرکاه، فی ستة اجزاء عام ۱۳۶۴–۱۳۷۱ ه.

معيار العلوم (او معيار العلم في المنطق) للغزالي حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد (٥٠٥ هـ) طبع القاهرة (بعنوان، معيار العلم في المنطق) سنة ١٣٢٩ هـ.
المغنى عن حمل الاسفار في الاسفار، في تخريج ما في الاحياء من الاخبار، لعبد الرحيم ابن الحسين العراقي (٨٠٦ هـ)، طبع مع الاحياء، في اسفل الصفحات، الناشر المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بدون تاريخ.
مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي: محمد بن عمر (٦٠٦هـ)، طبع بولاق سنة ١٢٨٩هـ (٨ اجزاء).
مفتاح الباب المقفل لفهم الكتاب المنزل: لفخر الدين ابو عبد الله احمد بن الحسين بن احمد الحرالي (٦٣٧ هـ) مخطوط اسكندرية، بلدية ٢١١٨.
مفتاح العلوم للسكاكي، سراج الدين ابو يعقوب يوسف بن ابي بكر بن محمد (٦٢٦ هـ) نشر Von Vloten، ليدن سنة ١٨٩٥.
المقاصد الحسنة ... في بيان كثير من الاحاديث المشتهرة على الالسنة، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢ هـ)، طبعة حجرية بالهند ١٣٠٤.
مقامات الحريري: ابو محمد القاسم بن علي بن محمد (٥١٦ هـ)، مطبوعة مع شرح احمد بن عبد المؤمن بن عيسى القيسي الشريشي (٦١٩ هـ). بولاق ١٣٠٠ هـ (في جزئين).
مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن ابي بكر محمد (٨٠٨ هـ) طبع القاهرة (المطبعة البهية).
مقدمة شرح الفصوص، لداود بن محمود الرومي القيصري (٧٥٠ هـ) مخطوط اياصوفيا ١٨٩٨.
مقدمة شرح القصيدة التائية للفرغاني: سعد الدين، محمد بن احمد بن محمد (٧٠٠هـ) مخطوط اياصوفيا ١٨٩٨.
رسالة الملامتية للسلمي، ابو عبد الرحمن، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى النيسابوري الازدي السلمي (٤١٢ هـ)، بعناية الدكتور ابو العلا عفيفي، الناشر دار احياء الكتب العربية القاهرة ١٣٦٤ هـ. وقد صدر الاستاذ المحقق نشر الرسالة بمقدمة ضافية عن الفتوة والملامة في التصوف بخاصة والحضارة الاسلامية بعامة.
كى. الملل والنحل للشهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم (٥٤٨ هـ) نشر Cureton، ليبزيج سنة ١٩٢٣ (في جزئين).
من اين استقر ابن عربي فلسفته التصوفية، بحث للدكتور ابو العلا عفيفي، نشر في مجلة كلية الآداب (بجامعة المصرية)، المجلد الاول ـ الجزء اول سنة ١٩٣٣ (مايو) ص ٣ـ٤٥.
منازل السائرين للهروي، شيخ الاسلام ابي اسماعيل، عبد الله بن محمد الانصاري (٤٨١هـ) مع شرح لابي محمد عبد المعطي بن محمود ... اللخمي الاسكندري (ولد حوالي سنة ٥٧٥ و توفي في منتصف القرن السابع، على رأى تقدير ناشر الكتاب الاب الفاضل س. دي لوجيه دي بوركي الدومنكي S. de Laugier de Beaurecueil، مطبوعات المعهد الفرنسي الآثار الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٤.

مناقب الامام احمد بن حنبل، لابي الفرج بن الجوزي (٥٩٧ ﻫ)، مطبوع في القاهرة سنة ١٣٤٩ ﻫ.

مناقب الابرار لابن خميس: الحسين بن نصر بن احمد (٥٥٢ ﻫ)، مخطوط ولي الدين (بايزيد عمومي، اسطنبول) رقم ١٦١٨.

المنتظم في اخبار الامم، لابي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (٥٩٧ﻫ) طبع حيدرآباد (جمعية دائرة المعارف العثمانية) سنة ١٣٥٧ ﻫ (في خمسة اجزاء).

منتهى البيان في كشف نتايج الامتنان وشرح مقارنة الاسماء والاعيان للمخل الوفي علي بن بيان، لمؤلف مجهول، مخطوط مكتبة بارين الوطنية رقم ١٧٩/٤٨٠١ أ ـ ٢٥٢ ب.

ك. منزل القطب والامامين والمدلجين، للشيخ الاكبر محيي الدين بن العربي (٦٣٨ ﻫ)، نشر في مجموعة «رسائل ابن العربي»، الجزء الثاني، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدراباد سنة ١٣٦٧ ﻫ.

منطق الشفا لابن سينا: ابوعلي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا، الشيخ الرئيس (٤٢٨ ﻫ) بتحقيق الاساتذة الاب قنواتي ومحمود الخضيري و فؤاد الاهواني، منشورات وزارة المعارف العمومية في مصر سنة ١٩٥٢.

المواقف والمخاطبات للنفري، محمد بن عبدالجبار (٣٦٠، ٣٦١ ﻫ)، تحقيق آربري، مطبوعات دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٤؛ و مخطوط يحيى افندي (سليمانية، اسطنبول) رقم ٢٤٠٦، بعنوان مواقف المعارف وينسب الناسخ خطأ الكتاب الى صدر الدين القونوي (محمد بن اسحق بن يوسف، المتوفى ٦٧٢ ﻫ)؛ وهذه النسخة الخطية تحتوى على زيادات كثيرة لاتوجد في نشرة آربري وهي تعادل تماماً الجزء المطبوع، فلعل هذا الجزء هو فقط لصدر الدين القونوي. فليحرر ا

موضوعات القاري: علي بن سلطان محمد القاري (١٠١٤ ﻫ)، طبع اسطنبول، بدون تاريخ.

الموطأ للامام مالك، امام دار الهجرة، مالك بن انس (١٧٩ ﻫ)، برواية يحيى بن كثير الليثي (٢٣٤ ﻫ) طبع حجر بدهلي سنة ١٣٢٠ ﻫ.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين ابي عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨ ﻫ)، مطبعة السعادة، القاهرة سنة ١٣٢٥ ﻫ (في ثلاثة اجزاء).

ك. الميم والواو والنون، لابن العربي (الشيخ الاكبر محيي الدين) (٦٣٨)، نشر ضمن مجموعة «رسائل ابن العربي»، الجزء الأول، رسالة رقم ٨، مطبوعات جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، سنة ١٣٦٧ ﻫ.

نتائج الافكار القدسية في بيان شرح الرسالة القشيرية، شرح رسالة القشيري، (ابوالقاسم، عبدالكريم بن هوازن القشيري المتوفى ٤٦٥) والشارح: مصطفى بن محمد العنير العروسي (١٢٩٣ ﻫ)، بولاق سنة ١٢٩٠ ﻫ (في اربعة اجزاء).

نسخة الاكوان في معرفة الانسان، لمحيي الدين بن العربي الشيخ الاكبر (٦٣٨ ﻫ)، مخطوط اسعد افندي (سليمانية، اسطنبول)، رقم ١/١٧٧٧ أ ـ ٣١ ب.

نسخة الحق، لمحيي الدين بن العربي الشيخ الاكبر (٦٣٨ ﻫ)، مخطوط يحيى افندي

(سليمانية، اسطنبول) رقم ٢٤٣٥.
نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، (كتاب الشفا في تعريف حقوق المصطفى لابي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، المتوفى عام ٥٤٤ هـ. والشرح لشهاب الدين احمد الخفاجي المصري (١٠٦٩ هـ) المطبعة العثمانية، اسطنبول سنة ١٣١٢. (في اربعة اجزاء).
نصوص لم تنشر = Rec (في قسم المراجع الاجنبية).
نظريات الاسلاميين في الكلمة «The Logos» للدكتور ابي العلا عفيفي، مجلة كلية الآداب (الجامعة المصرية) المجلد الثاني، الجزء الاول (مايو سنة ١٩٣٤) ص ٣٣–٧٥.
نفح الطيب من غصن اندلس الرطيب، لابي العباس احمد بن محمد المقري (١٠٤١ هـ)، المطبعة التجارية، القاهرة سنة ١٣٦٧–١٣٦٩ هـ (في ٩ اجزاء).
ك. النفحات لصدر الدين القونوي، محمد بن اسحق بن يوسف (٦٧٢ هـ)، مخطوط يوسف آغا (قونية)، رقم ٥٤٦٨ وهو بخط كاتب المصنف و موقوف على الزاوية التي فيها ضريحه.
ك. النفس لارسطو، كتاب ارسطاطاليس وفصل كلامه في النفس، ترجمة اسحق بن حنين، المتوفى عام ٢٦٥ للهجرة، نشر بعناية عبد الرحمن بدوي، وهو الجزء السادس عشر من سلسلة دراسات الاسلامية التي يتولى اخراجها بجهة فائق. الناشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٥٤.
ك. النقطة وهو الجزء الثالث من اجزاء موسوعة «حقيقة الحقايق» لعبد الكريم الجيلي (٨٢٥ هـ)، مخطوط حاجي محمود افندي (سليمانية، اسطنبول) رقم ٢٤٥٩/١–٣١.
نهاية الارب في فنون العرب، لابي العباس النويري (٧٣٢ هـ). الطبعة الثانية، القاهرة سنة ١٩٥٥– (في ١٨ جزءاً).
وفيات الاعيان... و انباء ابناء الزمان، لابي العباس احمد بن محمد بن ابراهيم بن خلكان (٦٨١ هـ)، بولاق سنة ١٢٧٥ (في جزئين).
ك. اليقين الموضوع في مسجد اليقين، لابن عربي (الشيخ الاكبر، ٦٣٨ هـ) مخطوط بايزيد (اسطنبول) رقم ٣٧٥٥.



Iran University Press
1988 .



Ibn al-'Arabī's

al-Tajalliyāt al-Ilāhiyya

with

Kashf al-Ghāyāt

an anonymous commentary

and

Ibn Sūdkīn's Notes

Edited and annotated by
Osman Yahia

Tehran, 1988
Iran University Press